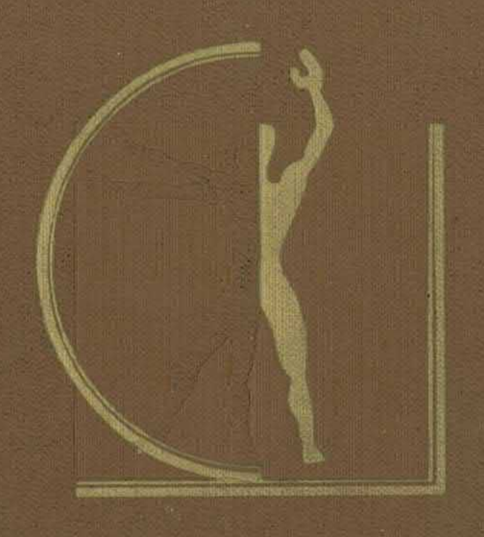
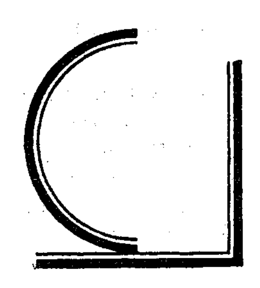


В.В. РОЗАНОВ

НЕСОВМЕСТИМЫЕ КОНТРАСТЫ ЖИТИЯ



ИСТОРИЯ
ЭСТЕТИКИ
В ПАМЯТНИКАХ
И ДОКУМЕНТАХ

В.В. РОЗАНОВ

НЕСОВМЕСТИМЫЕ КОНТРАСТЫ ЖИТИЯ

ЛИТЕРАТУРНО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ РАБОТЫ РАЗНЫХ ЛЕТ

МОСКВА
ИСКУССТВО
1990

ББК 87.8
Р64

Вступительная статья
В. В. Ерофеева

Комментарий
Олега Дарка

$Р\frac{0301080000-112}{025(01)-90}13-90$

ISBN 5-210-00101-6

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗНОЦВЕТНАЯ МОЗАИКА РОЗАНОВСКОЙ МЫСЛИ

Неуемная, еретичная личность В. В. Розанова ярко запечатлелась в истории русской философии, литературной и художественной критики начала XX века. Стилист не по выучке, а по призванию, умеющий отразить явления жизни и культуры по-своему, «по-розановски», Розанов писал книги и статьи по очень широкой, но внутренне крепко связанной тематике: от семейного вопроса в России до проблем христианской метафизики. Его работы будоражили общественное мнение, и даже противники Розанова признавали, что он обладает неподражаемым даром пластичного и безыскусственного выражения мыслей. Слово у Розанова не искусственное орудие отвлеченной идеи, а живое воплощение мышления в его непосредственности. «...Вся его жизнь,— считал О. Мандельштам,— прошла в борьбе за сохранение связи со словом, за филологическую культуру, которая твердо стоит на фундаменте эллинистической природы русской речи. Анархическое отношение ко всему решительно, полная неразбериха, все нипочем, только одного не могу — жить бессловесно, не могу перенести отлучение от слова! Такова приблизительно была духовная организация Розанова...».

«Мне кажется,— продолжал поэт,— Розанов всю жизнь шарил в мягкой пустоте, стараясь нащупать, где же стены русской культуры. Подобно некоторым другим русским мыслителям, вроде Чаадаева, Леонтьева, Гершензона, он не мог жить без стен, без «акрополя». Все кругом подается, все рыхло, мягко и податливо. Но мы хотим жить исторически, в нас заложена неодолимая потребность найти твердый орешек кремля, акрополя, все равно как бы ни называлось это ядро, государством или обществом. Жажда орешка и какой бы то

ни было символизирующей этот орешек стены определяет всю судьбу Розанова и окончательно снимает с него обвинение в беспринципности и анархичности»[1].

Если же иметь в виду общественный смысл розановских книг, то они во многом предстают как порождение и уникальное выражение духовной и умственной смуты, охватившей значительную часть российской интеллигенции в предреволюционные годы.

Василий Васильевич Розанов родился в 1856 году в г. Ветлуга Костромской губернии, в бедной и угрюмой семье. «Во всем нашем доме я не помню никогда улыбки»,— вспоминал впоследствии Розанов. Школьные годы провел в Симбирске, затем в Нижнем Новгороде. После окончания историко-филологического факультета Московского университета долгое время, без всякого вдохновения, не чувствуя призвания к учительству, преподавал историю и географию в провинциальных гимназиях.

Первое, весьма тяжеловесное философское сочинение «О понимании» (1886) разрабатывало в академическом духе гносеологическую проблематику, однако одновременно и предсказывало некоторые будущие идеи Розанова о природном мире, который возможно постичь лишь как целостный организм.

Юношеский атеизм, свойственный Розанову-гимназисту, поклоннику в то время все еще модных идей «шестидесятничества», изживается в нем в результате религиозного прозрения, характер которого Розанов описал в своей малоизвестной автобиографии 1909 года: «Уже с 1 курса я перестал быть безбожником и, не преувеличивая, скажу: Бог поселился во мне. С того времени... каковы бы ни были мои отношения к церкви (изменившиеся совершенно с 1896—1897 годов), что бы я ни делал, что бы ни говорил или писал, прямо или *в особенности косвенно*, я говорил и думал собственно только о Боге; так что Он занял всего меня, без какого-то остатка, в то же время как-то оставив мысль свободною и энергичною в отношении других тем».

Если книга «О понимании» прошла почти незамеченной, то публикация книги о Достоевском «Легенда о Великом Инквизиторе» (написана в 1891 году, вышла

[1] *Мандельштам О.* Слово и культура. М., 1987, с. 60—61.

в свет через три года) имела большой успех. В этом развернутом критическом комментарии известного сочинения Ивана Карамазова заложен особенный смысл: Розанов, по сути дела, становится наряду с Д. Мережковским не столько даже предвестником, сколько законодателем нового умонастроения, охватывающего интеллигенцию на пороге 90-х годов, не удовлетворяемую более утилитаристскими концепциями позитивизма. Здесь, пожалуй, впервые Достоевский предстает перед российским читателем не в традиционной роли певца «униженных и оскорбленных», но как открыватель метафизических ценностей и религиозный пророк. Начиная с «Легенды о Великом Инквизиторе» Розанов становится пионером в раскрытии новых тем и новом прочтении известных и канонических текстов. Его поворот от научного мировоззрения к религиозному мышлению повторит в начале века целая плеяда русских философов (С. Булгаков, Н. Бердяев, Л. Шестов и другие). Но религиозная тема у Розанова никогда не принимала догматического характера. Вслед за Достоевским вера рассматривается Розановым как счастливый и трудный дар, единственное спасение, обретаемое через муки сомнения.

Объясняя, почему он отказывается от наследия «шестидесятников», Розанов вовсе не умаляет значения этого поколения, которое, по его словам, «было хлопотливо, зорко, ежеминутно деятельно». Но, продолжает Розанов свою мысль в работе «Старое и новое», написанной параллельно «Легенде о Великом Инквизиторе», «в жизни, в природе человека, в окружающем его мироздании это поколение поняло только одни подробности и вовсе упустило то главное, что их связывает, формирует в разбегающиеся группы и оживляет собой. Неполнота знания, при его верности, отсутствие в этом знании самых глубоких и значительных частей — это было самое важное, чего сходящее с исторической сцены поколение не заметило в *себе*».

«А между тем тайна состояла только в том, чтобы, подойдя к лежащему яблоку, не съедать его, но зарыть в землю и посмотреть, что из этого выйдет,— считает Розанов, перенося далее в центр своих размышлений на первый взгляд неожиданное противопоставление *цели и назначения* человеческой жизни, противопоставление,

которое объясняет многое в его творчестве.— Никем не была в то время понята искусственность самого вопроса о цели человеческой жизни. В ту пору излишнего теоретизма мысли как-то привыкли смотреть на человека со стороны и, смотря так, невольно *придумывали* для него цель... Цель может быть избрана, может быть придумана, но лишь для того, что само придумано и существует искусственно! Напротив, что ранее нашего идейного к нему отношения уже лежало в природе, то мы можем только познавать и, что касается до целей,— открыть его *назначение*. Таков и человек. Таким образом, неразличение понятий «цель» и «назначение» и смешение областей, где применимо открытие и где изобретение, было причиной множества и теоретических, и практических заблуждений, как того времени, так и следующего. Достаточно было понять это, чтоб однажды и навсегда перестать пытаться изменить человека и его жизнь сообразно с понятиями «наилучшего», какие мы могли бы для него придумать; и, напротив, тотчас, как уяснилось истинное значение человека, единственно правильным к нему отношением становилось любопытное всматривание в его природу».

Вот это «любопытное всматривание» в человеческую природу и стало корнем розановского творчества, и дело не в том, как его творчество определить, русским ли вариантом «философии жизни» или просто философией заинтересованного созерцания, а в том, что подобная основа мышления позволяла Розанову в любой момент «всматривания» совершать философский акт,— тем самым философия растворялась в мелочах жизни, мелочи же возводились в философский статус. Более того, познание человеческой природы, превращенное в сердцевину исследования, позволяло Розанову с одинаковым интересом изучать любую культуру, от древнеегипетской до новоевропейской, собирать по крупицам целостное и несуетливое знание, а также, запасшись наблюдениями, делать «консервативные» выводы о том, что насильственное изменение человеческой природы чревато апокалипсическими картинами. Что же касается того «идеального» человека, который наилучшим образом отразил бы обширность человеческой природы, то Розанов находит его не в каком-нибудь Наполеоне, а по соседству, в своем друге литераторе, писавшем под

псевдонимом Рцы. «Единственный, кого я встретил,— пишет он в «Опавших листьях»,— кто совместил в себе (*без мертвого эклектизма*) совершенно несовместимые контрасты жития, звуков, рисунков, штрихов, теней, идеалов, «памяток», грез. По «амплитуде размаха» маятника это самый о б ш и р н ы й человек из мною встреченных в жизни». Впрочем, это можно считать и розановской самохарактеристикой.

В 1893 году, порывая с провинцией, Розанов поселяется в Петербурге и сближается с последним представителем славянофильства, Н. Страховым. К этому времени у него уже вторая семья. Первый брак был неудачный: женившись на Полине Сусловой (в свое время «шестидесятнице»-нигилистке и своенравной возлюбленной Достоевского), то есть, перефразируя самого автора «Бесов», на «чужих грехах», Розанов сильно натерпелся от этой сварливой и любящей устраивать скандалы женщины. Борясь за расторжение брака, он обнаруживает болезненность «семейного вопроса в России» (его одноименный двухтомник, вышедший в 1903 году, способствовал изменению русского законодательства в вопросе о незаконнорожденных детях). Его вторая жена, В. Д. Руднева, была далека от умственных интересов мужа, но он боготворил ее, считал «нравственным гением».

В 1896 году Розанов открывает основную тему своего творчества — религия и пол. Дальнейшая эволюция его мысли находится в зависимости от ее решения. Справедливо считается, что в пристальном интересе к сексуальному вопросу Розанов как бы соседствует с Фрейдом. Однако это соседство не означает идейной общности. Сопоставляя Розанова с Фрейдом, А. Синявский писал, что Розанов параллельно Фрейду «придавал полу значение нашего высшего, нашего тайного руководителя. И в то же время стремился поставить под полом — Бога, придать полу религиозное обоснование. В этом отношении Розанов — противоположность Фрейду, его антипод. Как известно, Фрейд всю низшую и высшую психику человека свел к половым органам, пересаженным уже в мозг и глубже, в наши неосознанные и подсознательные движения. По Фрейду, наш интеллект, культура, религия и самый Бог — это проекция пола, порождение пола... А для Розанова Бог —

придумал пол. Бог — высшая точка пола. И в то же время пол — нечто тождественное Богу. Божественное место в человеке — пол. Пол — проекция Бога. Для Розанова все начинается Богом и все кончается полом. И без Бога нет пола» [2].

Настаивая на том, что «связь пола с Богом — большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом», Розанов, с одной стороны, приходит к весьма спорному выводу о том, что «все а-сексуалисты обнаруживают себя и а-теистами» (эта мысль опровергается хотя бы распространенной и вульгарной «философией наслажденчества»). С другой стороны, он неминуемо должен был прийти к радикальному конфликту с христианством. Для Розанова Христос и мир — несовместимые дети одного Бога.

«Христова — келья, а мир — *не* Христов,— пишет Розанов в одной из наиболее «антихристианских» своих книг, «Темном лике» (1911), считая именно Христа *темным* ликом.— «Мужайтесь, ныне Я *победил* мир»: никак гуманистам-христианам не удается сломить это и некоторые другие столь же основные, таинственные, необходимые изречения Христа. Мир естественный, натуральный, несомненно, *не* Христов, ибо если он был уже изначала и по существу своему «Христов», то *незачем* было Христу и приходить. Фраза Тертуллиана, бесчисленное множество раз повторенная, что «душа человеческая есть *по природе* своей христианка»,— одна из самых ложных, ошибочных фраз, с которой не согласится ни один монастырь. Напротив, «душа человеческая есть по природе *язычница*», которая воспитывается к христианству только через некий трудный подвиг, пройдя через «тесную дверь» бесчисленных отречений...».

В этом смысле историческое христианство, «ряд попиков, кушающих севрюжину», для Розанова лучше самого Христа — по своей готовности идти на компромисс с миром. Но розановское «язычество», воспевающее фаллос и святость совокупления, неизбежно отступает при столкновении со страданием, мыслей о смерти: «Когда болит душа — тогда не до язычества. Скажите, кому с «болеющей душой» было хотя бы какое-

[2] *Синявский А.* «Опавшие листья» В. В. Розанова. Париж, 1982.

нибудь дело до язычества?» Впрочем, это не значит, что Розанов в конечном счете делает выбор в пользу христианства. В своей последней книге, «Апокалипсис нашего времени» (1917—1918), он резко *упрекает* Христа в том, что тот отказался, искушаемый сатаной, взять все царства мира, предпочел безгрешность и тем самым *ослабил* мир.

«Антихристианские» мотивы Розанова были настолько дерзки и неожиданны, что вызывали не меньший общественный переполох, чем его «порнография». Его книги конфисковывали. Их автора исключали из религиозно-философского общества, церковники объявляли Розанова Антихристом. Мережковский сравнивал его с Ницше: «Когда этот мыслитель, при всех своих слабостях, в иных прозрениях столь же гениальный, как Ницше, и, может быть, даже более, чем Ницше, самородный, первозданный в своей антихристианской сущности, будет понят, то он окажется явлением, едва ли не более грозным, требующим большего внимания со стороны Церкви, чем Л. Толстой, несмотря на всю теперешнюю разницу в общественном влиянии обоих писателей» [3].

В политической сфере Розанов становится почти легендарной одиозной фигурой благодаря одновременному сотрудничеству в консервативной газете «Новое время» и органах либеральной печати. Еще в 1897 году в работе «От какого наследства мы отказываемся» Ленин с неодобрением отмечал Розанова как журналиста, который «торжественно отказывался в 1891 г. в Московских Ведомостях» [4] от идей «шестидесятников». Впоследствии он критиковал Розанова за поддержку веховцев и неизменно относил его к лагерю публицистов, «известных своей реакционностью (и своей готовностью быть прислужником правительства)» [5].

Диапазон его критиков необычайно широк: от Вл. Соловьева и П. Струве, считавшего Розанова «большим писателем с органическим пороком» цинизма, до Горького. Горький относился к Розанову сложно и неоднозначно. Объясняясь по поводу своей не частой, но мно-

[3] *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пб., 1922, с. 4—5.

[4] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 2, с. 507.

[5] Там же, т. 25, с. 172.

голетней переписки с Розановым, Горький сообщал в письме к Е. П. Пешковой: «Переписываюсь с Розановым — поражена? Помнишь, он мне в Нижний прислал письмо? С той поры молчал, а ныне снова написал. Удивительно талантлив, смел, прекрасно мыслит и — при всем этом — фигура, м[ожет] б[ыть], более трагическая, чем сам Достоевский. Уж, конечно, более изломанная и жалкая. Часто противен, иногда даже глуп, а в конце концов — самый интересный человек русской современности» [6].

В письме к Розанову в начале 10-х годов Горький писал: «Я знаю, что разноцветная душа Ваша пребудет таковою до конца дней, и не могу думать, чтоб темная, нововременская путаница в сердцевину въелась Вам,— если и въелась, так — ничтожной частью. Это темное — где-то около Вас, а внутри — прекрасный смелый, человечий огонь, которым я любуюсь и который люблю» [7].

В 20-е годы Горький продолжал считать, что Розанов — «один из крупнейших мыслителей русских, человек крайне оригинальных взглядов, особенно в области сексуальной» [8].

«Темными и страстными песнями о любви» [9] значим Розанов для Блока, о котором сам Розанов (как, впрочем, и о Горьком) не раз писал резко и неуважительно. Есть нечто общее в отношении Вл. Соловьева, Горького и Блока к Розанову, лаконичнее всего выраженное Горьким: «Философию его не принимаю... талант — ценю высоко». Впрочем, не все писатели были склонны прощать Розанову политическую игру на два лагеря или его антисемитские выходки. Л. Андреев, недовольный самим фактом переписки Горького с Розановым, так высказывался о последнем: «Бывают такие шелудивые и безнадежно погибшие в скотстве собаки, в которых даже камнем бросить противно, жалко чистого камня» [10].

Но были и преданнейшие ученики. Любопытный портрет Розанова создан его биографом Э. Голлербахом в единственной написанной до сих пор книге о жизни

[6] Контекст — 1978. М., 1978. с. 322.
[7] Там же, с. 305.
[8] Там же, с. 320.
[9] Там же, с. 334.
[10] Там же, с. 322.

и творчестве мыслителя: «Внешность у него была скромная, тусклая, тип старого чиновника или учителя; он мог бы сойти также за дьячка или пономаря. Только глаза — острые буравчики, искристые и зоркие,— казались не «чиновничьими» и не «учительскими». Он имел привычку сразу, без предисловий, залезать в душу нового знакомого, «в пальто и галошах», не задумываясь ни о чем.

Вот это «пальто и галоши» действовали всегда ошеломляюще и не всегда приятно. В остальном он был восхитителен: фейерверк выбрасываемых им слов, из которых каждое имело свой запах, вкус, цвет, вес,— нечто незабываемое. Он был в постоянном непрерывном творчестве, кипении, так что рядом с ним было как-то трудновато думать: все равно в «такт» его мыслям попасть было невозможно,— он перешибал потоком собственных мыслей всякую чужую и, кажется, плохо слушал. Зато слушать его было наслаждением» [11].

В книге «Уединенное» (1912) Розанов создал, по сути дела, новый, дотоле не существовавший литературный жанр (в последующих книгах, «Опавшие листья» и др.,— «коробах мыслей» — он, осознав не без гордости свое открытие, продолжал этот жанр развивать). Создание нового жанра, сущность которого в невозможном сочетании, основанном на контрапункте разноплановых и разноречивых «дневниковых» записей, находящихся как бы за гранью литературы, «почти на правах рукописи», но обладающих вместе с тем поразительной цельностью и единством (несомненное чудо композиции), является, на мой взгляд, главной заслугой Розанова перед русской словесностью.

Лукавый полемист и глубоко мыслящий культуролог, занимающийся переоценкой социальных ценностей и возводящий корректив сомнения в отношение общепринятых стереотипов, Розанов очень противоречиво относится к революциям 1905 и 1917 годов. То он приветствует падение абсолютизма в «радикальной» книге «Когда начальство ушло» (1909), то рукоплещет февральским событиям 1917 года: «...вот теперь-то Россия покажет себя» [12], то глубоко скорбит по поводу казни

[11] *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество, с. 80.
[12] Там же, с. 88.

Николая II и его семьи и вызывающе ведет себя в московском Совете в 1918 году: «Покажите мне главу большевиков — Ленина и Троцкого. Очень интересуюсь. Я — монархист Розанов»[13]. После Октября 1917 года, разорившийся, голодающий, он доживает жизнь в Сергиевом Посаде, где издает тонкими брошюрами «Апокалипсис нашего времени», стремясь осмыслить, почему и как «Русь слиняла в два дня». Его отношение к большевистской революции поистине апокалипсично.

«С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русской Историею железный занавес.

— Представление кончилось.

Публика встала.

— Пора одеть шубу и возвращаться домой.

Оглянулись.

Но ни шуб, ни домов не оказалось».

Революционный вихрь вскружил «опавшие листья». Из преуспевающего писателя, кормильца многодетной семьи, Розанов превращается в нищего, собирающего на вокзале окурки. Розанов видит в революции суд, возмездие за ошибки прошлого. Он очень многое подвергает переоценке, в холоде и стуже истории мечтает по-прежнему о тепле: огоньке свечи, луче солнца, человеческой улыбке, любви.

«В 1917 г. я непрерывно думал о самоубийстве,— пишет Розанов от руки на полях экземпляра «Апокалипсиса нашего времени», который он послал своему другу, критику А. А. Измайлову.— Без керосина, без мыла. Спас только «Апок[алипсис]» и помощь Елова (М. С. Елов, издатель «Апокалипсиса нашего времени».— *В. Е.*)»[14]. Материально помог в годы революции и Горький.

Но помощь лишь ненамного отсрочила смерть. Измученный, Розанов умирает 5 февраля 1919 года, во многом запутавшийся и так до конца и не разобравшийся, но перед самой смертью примирившийся с христи-

[13] *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество, с. 89.

[14] Этот уникальный экземпляр, исписанный рукописными письмами Розанова к Измайлову, хранится у меня в библиотеке, и с ним связана забавная история: в свое время я выменял эту книгу на первое — прижизненное издание «Бориса Годунова» Пушкина, и каково же было мое изумление, когда позднее прочел в «Опавших листьях», что единственной книгой, которой дорожит Розанов в своей библиотеке, является первое издание «Бориса Годунова».

анством и страстно призывающий к любви как к спасению: «Больше любви; больше любви, дайте любви. Я задыхаюсь в холоде. У, как везде холодно».

Эстетические взгляды Розанова ставят под сомнение традиционную идеалистическую «триаду» добра, истины и красоты как тождественных понятий. Для автора «Опавших листьев» «порок живописен, а добродетель тускла». Может быть, именно поэтому розановское письмо — это зона высокой провокационной активности, и вход в нее должен быть сопровожден известными мерами интеллектуальной предосторожности.

Розанов, особенно поздний Розанов, автор «Уединенного» и «Опавших листьев», предоставляет читателю широкие возможности остаться в дураках. Традиционный союз между писателем и читателем строится, казалось бы, на незыблемых основаниях взаимного доверия. Писатель доверяется читателю, обнажая перед его умозрением мир своих образов и идей. Но и читатель со своей стороны испытывает потребность в писательской ласке. Вступая в неведомый, зыбкий мир художественного произведения, читатель нуждается в проводнике.

А Розанов зачастую для читателя все равно что Иван Сусанин для польского отряда. Только, в отличие от Сусанина, он не прикидывается поначалу угодливым и простодушным дядькой. Он расплевывается с читателем на первой же странице книги:

«Ну, читатель, не церемонюсь я с тобой,— можешь и ты не церемониться со мной:

— К черту...

— К черту!»

Читатель не верит. Он произносит свое «К черту!» непринужденно, со смешком, он убежден, что это шутка. Ведь ему, читателю, уже давным-давно надоели слишком податливые авторы, которые все «пасуют». Он даже жаждет остроты и борьбы. Он готов к потасовке.

Однако Розанов вовсе не склонен затевать ту игру, на которую соглашается образованный читатель. Нелюбовь Розанова к читателю имеет, скорее, не литературную, а идейную подоплеку. Для него российский читатель-современник как собирательное лицо пред-

ставляет собою продукт того литературного воспитания и того устоявшегося общественного мнения, которые ему глубоко антипатичны. Ему нужен не доверчивый и благодарный, а именно не на шутку разъярившийся читатель и критик, который, утратив самообладание, в ярости сморозит явную глупость и выкажет себя дураком. Только тогда Розанов проявит к нему некоторое милосердие и, подойдя с приветом, дружески посоветует не выбрасывать его книгу в мусорную корзину: «Выгоднее, не разрезая и ознакомившись, лишь отогнув листы, продать со скидкой 50% букинисту».

Тонкий и удачливый провокатор, Розанов высмеивает читательское представление о писателях (представление, которое сообща создали читатели и писатели), вызывая, как говорится, огонь на себя. Читатель верит в исключительные качества писателя? В его благородство, высоконравственность, гуманизм? Розанов в «Уединенном» и других книгах не устает выставлять себя некрасивым, неискренним, мелочным, дрянным, порочным, эгоистическим, ленивым, неуклюжим, немужественным, приводит такие суждения о себе: «В вас мужского только... брюки...» Но если читатель вообразит, что перед ним автопортрет Розанова, он в очередной раз ошибется. Розанов вовсе не мазохист и не раскаявшийся грешник. Он снисходит до интимных признаний не столько с целью исповедального самораскрытия (хотя стихия сладостного эксгибиционизма ему отнюдь не чужда), сколько с тем, чтобы подорвать доверие к самой сути печатного слова. В конечном счете ему важны не изъяны писателя, а изъяны писательства.

Есть в Розанове и лирическая струя, но она находит самостоятельное выражение главным образом в теме больного «друга» (жены). В прочих случаях сентиментальный и мечтательный Розанов вдруг начинает говорить языком, занятым у ранних символистов (это во многом всего лишь «поколенческое» единство; Розанов только к И. Анненскому относился с искренней симпатией). Преображение розановского слова совершается, как правило, в явной или тайной полемике.

Генетически, в смысле формы, книги Розанова восходят, я думаю, к «Дневнику писателя» Достоевского («настольная книга», сообщает Э. Голлербах). Здесь

та же жанровая и тематическая чересполосица, на которую указывал в небольшой книжке «Розанов» (1921) такой почитатель розановского стиля, как Виктор Шкловский. Но в сравнении с «Дневником писателя» розановский «дневник» (философский и бытовой, религиозный и эротический, литературный и политический) отмечен особой чертой. В его авторе «происходит разложение литературы». Розановское «я» не желает быть служителем мысли и образа, не желает приносить себя в жертву развиваемой идее. Розанов прислушивается к музыке мысли — музыке, сообщающей мысли характер художественного феномена. Он передает мимолетное настроение своего «я», как бы хватая мысль за хвост, стремясь до предела сократить расстояние между «я подумал» и «я записал». Однако в запечатлении «я подумал» содержится такой безотчетный каприз, такая беспредельная ирония по отношению к авторитетам и фактам, что отделить розановскую склонность к солипсизму от склонности к эпатажу («Какой вы хотели бы, чтобы вам поставили памятник?» — «Только один: показывающий зрителю кукиш») бывает порой невозможно.

Методология полемики с Розановым — отдельный вопрос. Розанов сознательно непоследователен и намеренно противоречит себе. Это — художник мысли. Доказывать всякий раз его внутреннюю противоречивость столь же неплодотворно, сколь осуждать поэта за то, что после восторженного гимна любви он пишет стихотворение с нотками очевидного цинизма. Критика не раз упрекала Розанова в равнодушии или даже в нелюбви к истине. Неточный упрек. Розанов писал на уровне «предпоследних слов», допускавших различное толкование, не потому, что был глух к «последним словам», а потому, что сомневался в их абсолютности. Может быть, сомнение — это и есть глухота, но это уже область метафизики. Розанов часто близок подпольному герою Достоевского, мечтавшему об абсолюте, но не находившему его в реальности бытия.

Социальный аспект литературы и искусства — одна из магистральных тем розановского творчества. В этом он ученик «шестидесятников». Именно «шестидесятники» научили Розанова понимать, какое серьезное воздействие способна оказывать литература на общест-

во. Усвоив урок, Розанов оказался чужд идеям «чистого искусства», выразители которого, получив прививку трансцендентного пессимизма, составили направление, известное под именем декадентства. В отличие от декадентов Розанов не только не умалял, но всячески подчеркивал социальную роль художника, ценил истинную народность (см. оценки стихов Некрасова в «Уединенном») и видел историческую заслугу Добролюбова в том, что тот связал литературу с жизнью, заставил первую служить последней, в результате чего «литература приобрела в нашей жизни такое колоссальное значение». Утверждение социальной значимости литературы связывает Розанова с «шестидесятниками» при полном идеологическом разрыве.

«Я сам прошел (в гимназии) путь ненависти к правительству... к лицам его, к принципам его... от низа и до верхушки»,— писал Розанов, однако гимназический «радикализм» Розанова не нашел отражения в его творчестве. С первых же статей Розанов резко отмежевывается от радикальных идей шестидесятых — семидесятых годов, остаются лишь ностальгические нотки: «И кто из нас... обратясь к лучшим годам своей юности, не вспомнит, как за томом сочинений Добролюбова забывались и университетские лекции, и вся мудрость, ветхая и великая, которая могла быть усвоена из разных старых и новых книг. К нему примыкали все наши надежды, вся любовь и всякая ненависть». Когда Розанов писал эти строки (1892), «ненависть» уже возобладала над «любовью», «радикализм» погиб в эмбриональном состоянии, не «проклюнулся», как это было в ранних работах Каткова или Суворина, а потому смены вех тогда не было: Розанов начался как славянофил, пошел за писателями, образующими «единственную у нас школу оригинальной мысли». Он называл своими наставниками И. Киреевского, Хомякова, Ивана и Константина Аксаковых, Ю. Самарина, Ап. Григорьева, Н. Данилевского, К. Леонтьева. С Н. С. Страховым, как я уже сказал, его связывала личная дружба.

Считая славянофилов «школою протеста психического склада русского народа против всего, что создано психическим складом романо-германских народов», Розанов как суммарный вывод из славянофильского уче-

ния выдвигал четыре основных начала, являющихся исключительной принадлежностью русского народа:

1) начало гармонии, согласия частей, «взамен антагонизма их, который мы видим на Западе в борьбе сословий, положений, классов, в противоположении церкви государству»;

2) начало доверия, как естественного выражения этого согласия, которое, при его отсутствии, заменилось подозрительным подсматриванием друг за другом, системой договоров, гарантий, хартий,— конституциализмом Запада;

3) начало цельности в отношении к действительности, к истине, которая постигается не обособленным рассудком через философию, но благодаря нравственным поискам;

4) начало соборности, «слиянность с ближним — что так противоположно римскому католицизму, с его внешним механизмом папства... и не похоже также на протестантизм...».

Эта система также включала в себя идею «преданности» русского народа «верховной власти».

Нельзя не заметить, что Розанов весьма основательно упростил славянофильское учение, что обычно характерно для эпигона. Однако он вовсе не был эпигоном, лишь повторяющим «зады» учения, к тому же дурно усвоенного. Его систематизация имела целью примирить славянофильство с российской государственностью, положить наконец предел взаимным подозрениям, доходившим до открытого антагонизма. Очистя славянофильскую идею от всяческих «антигосударственных» наслоений, приведя ее к знаменателю положительной националистической доктрины, гармонизирующей с государственным сознанием эпохи Александра III, Розанов естественным образом очутился в рядах махровых консерваторов. Но он, в отличие от Каткова или Победоносцева, которых упрекал в «самодовольстве» и в том, что они Россию в настоящем ее положении считают здоровой, был, что называется, «реакционным романтиком»: он мечтал об «одухотворении» русского самодержавия. Безусловно, он видел вопиющие изъяны государственной системы, способной до бесконечности вредить самой себе, он понимал всю ее глупость, косность и слабость; тем не менее Роза-

нов — и здесь корень его расхождения как со славянофилами, по мнению которых российская государственность со времен Петра утонула в «немецкой» бюрократии, так и с западниками, считавшими самодержавие общественным атавизмом,— полагал, что социальная система России в своем принципе является органическим для страны образованием, что она в перспективе жизнеспособна. В результате он не только не отделял судьбу России от ее государственной власти, но, напротив, взаимосвязывал эти понятия. Как публицист и литературный критик Розанов в 90-е годы видел свое назначение в моральной помощи власти (хотя власть и не понимает того, что она в этой помощи нуждается), в улучшении режима и в борьбе с разрушительными тенденциями, которые наносят удары по самой России, а также в борьбе с социальными утопиями, несущими, как ему виделось, гибель стране.

Выступая с таких позиций, Розанов не мог не прийти в конфликт с основными направлениями русской литературы XIX века, со всеми, почти без исключения, русскими писателями. Но конфликт в его полном объеме разгорелся не сразу.

Первоначально, в 90-е годы, Розанов только Гоголя (во всяком случае, главным образом Гоголя) воспринял как своего оппонента и врага России.

Розанов «наткнулся» на Гоголя, когда работал над книгой о Достоевском,— над «Легендой о Великом Инквизиторе». В специально отведенной Гоголю главе он высказал сомнение относительно достоверности известного взгляда (высказанного, в частности, Ап. Григорьевым), согласно которому «вся наша новейшая литература исходит из Гоголя». Розанов предложил диаметрально противоположный тезис: русская новейшая литература «вся в своем целом явилась отрицанием Гоголя, борьбой против него». Впрочем, уточнял Розанов, не только новейшая, но и догоголевская литература, и прежде всего Пушкин, враждебна Гоголю. «Не в нашей только, но и во всемирной литературе,— утверждал Розанов,— он стоит одиноким гением». «Мнимые», с его точки зрения, преемники Гоголя из русских писателей — Тургенев, Достоевский, Островский, Гончаров, Л. Толстой — обнаружили тонкое понимание внутренних движений человека, найдя за действиями, за поло-

жениями, за отношениями «человеческую душу, как скрытого двигателя и творца всех видимых фактов».

Именно эта черта объясняет, по Розанову, всех перечисленных писателей, и именно этой черты — «только ее одной и только у него одного» — нет у Гоголя. Называя Гоголя «гениальным живописцем внешних форм», Розанов полагал, что «за этими формами ничего в сущности не скрывается, нет никакой души», так что название знаменитой гоголевской поэмы имеет символический смысл. «Пусть изображаемое им общество было дурно и низко,— писал Розанов,— пусть оно заслуживало осмеяния, но разве не из людей оно состояло? Разве для него уже исчезли великие моменты смерти и рождения, общие для всего живого, чувства любви и ненависти? И если, конечно, нет, то чем же эти фигуры, которые он вывел перед нами как своих героев, могли отозваться на эти великие моменты, почувствовать эти общие страсти? Что было за одеждою, которую одну мы видим на них, такого, что могло бы хоть когда-нибудь по-человечески порадоваться, пожалеть, возненавидеть?»

Итак, русские читатели не поняли «обмана»: они приняли «мертвые души» за реальное отображение социального характера целого поколения — поколения «ходячих мертвецов» — и возненавидели это поколение. За свою «гениальную и преступную клевету» Гоголь, по мнению Розанова, понес заслуженную кару (конец его жизни), но воздействие гоголевского творчества негативным образом отразилось на развитии русского общества.

Из работы в работу Розанов увеличивает меру гоголевской вины. Если в «Легенде о Великом Инквизиторе» сказано об оклеветанном Гоголем поколении, то уже в следующей работе о Гоголе (явившейся ответом на либеральную критику его концепции гоголевского творчества) Розанов идет значительно дальше: «С Гоголя именно,— пишет он,— начинается в нашем обществе потеря чувства действительности, равно как от него же идет начало и отвращения к ней».

Это уже выглядит как навет на Гоголя — он источник (так получается) и катализатор революционного брожения общества,— и, будь у молодого и пылкого Розанова побольше влияния, кто мог бы поручиться, что

Гоголя не выставили бы из русской литературы как отщепенца, персону нон грата? Тем более что Розанов вовсе не желал оставаться на почве теории, он настаивал на том, чтобы словесные выводы переходили в санкции, и с недоумением отмечал, что партия, на идеях которой он основывается, оставляет его одного, без поддержки и поощрения.

В середине XIX века дискуссия о «дидактике» и «чистом искусстве» развела Гоголя и Пушкина по разные стороны баррикады. Временами Розанов почти дословно вторит А. Дружинину, который писал: «Скажем нашу мысль без обиняков: наша текущая словесность изнурена, ослаблена своим сатирическим направлением. Против этого сатирического направления, к которому привело нас неумеренное подражание Гоголю,— поэзия Пушкина может служить лучшим оружием»[15].

Но основной смысл розановских разоблачений 90-х годов вовсе не лежит в возвращении к полемике сорокалетней давности. Розанову нужен не идеологический нейтралитет «чистого искусства», которое в лице А. Дружинина протестует против социально активного направления в литературе. Ему нужна культурно-социальная сила, которая смогла бы справиться с «вредным» направлением. И здесь его учителя из славянофильской школы оказались беспомощными. Они проявили «гнилой либерализм»: не только не выступили против Гоголя, но оказались в числе его друзей и страстных читателей. Откуда такая близорукость? Розанов вынужден отметить, что «основные славянофилы признавали «гениального, но извращенного Гоголя... самым великим деятелем в нашей литературе...» Он объясняет это тем, что Гоголь отрицанием своим совпал с их отрицанием, хотя не уточняет мысли о совпадении отрицаний, ибо, очевидно, не верит в нее. Для него понятно, что славянофилы заблуждались: совпадение, если оно и было, было минутным и случайным.

Неудовлетворенный позицией «основных славянофилов», Розанов ищет в партии ветвь, которая верна не Гоголю, а Пушкину, причем не Пушкину теоретиков «чистого искусства», а Пушкину — автору «Возрожде-

[15] *Дружинин А. В.* Собр. соч., т. 7. Спб., 1855, с. 59.

ния», тяготеющему «к идеалам своего родного народа». К этой ветви Розанов причисляет Ап. Григорьева, Достоевского и Страхова. Но Ап. Григорьеву, в частности, принадлежит тот вышеупомянутый взгляд на Гоголя, с которым спорил Розанов. Что же касается Страхова, то сам Розанов в статье на смерть Страхова признает, что Страхов не разделял его мысли: «До чего, до чего вы были не правы, нападая на Гоголя,— передает Розанов слова Страхова,— я перечитываю вот... и изумляюсь; изумляюсь этой неистощимой силе творчества, этой верности взгляда, этому чудному языку. Вы говорите — Мертвые души; да, помилуйте, они до сих пор живые, оглянитесь только, только умейте смотреть...»

Мимоходом отметив изящную легкость передачи на письме прямой речи с ее интонационными особенностями уже у раннего Розанова, остановимся на том любопытном месте некролога, где Страхов выражает, на мой взгляд, возможную позицию славянофилов по отношению к самому Розанову: «Вы славянофил или, по крайней мере, поднялись с почвы славянофильской; вы приносите, поэтому, неизмеримый вред школе, ибо ваши мнения могут быть поставлены ей на счет: между тем славянофильство всегда было терпимо, никогда оно силы не проповедовало».

Но Розанов потому так охотно и приводит критический отзыв Страхова, что видит в нем общеславянофильскую слабость и непоследовательность. И он отвечает не только Страхову, но и всей школе в целом,— отвечает ученик, постигший ошибку учителей: «Он (Страхов) не замечал, что это была школа существенным образом словесная; школа замечательных теорий, из которых никак не умел родиться факт. Жизнь именно есть вереница фактов и понуждений... Нужен и меч в истории, нужно и слово; прекрасно слово, но необходим бывает и меч».

Да, Розанов явно рвался в бой, размахивал мечом и получал удовольствие от «либеральных» камней, полетевших в его огород. За статью «Свобода и вера» (1894), где автор приходит к заключению: «...только не веруя ни во что, можно требовать для всего свободы», Вл. Соловьев назвал Розанова «Порфирием Головлевым, более известным под именем Иудушки». Но Розанов презирал Вл. Соловьева как «международного,

европейского писателя», лишенного истинно «русского тепла» (впрочем, отношения Вл. Соловьева с Розановым полемикой не ограничивались: они с интересом присматривались друг к другу, признавая одаренность противника), не менее глубоко, чем самого Щедрина, и готов был страдать, словно желая доказать читателям, что праведники и пророки находятся не в том стане, где их ищут,— в том стане нетрудно выдвинуться: достаточно насмешливой фразы.

Кто сказал, что в России невыгодно быть обличителем? Обличительство, утверждал Розанов,— это обеспеченная общественная карьера, несмотря ни на какие гонения. Гонения выдумала глупая власть для поощрения гонимых, для раздувания шума вокруг их имен. В России куда более опасно быть консерватором: съедят, даже не выслушав до конца, не разобравшись, что и как. В этом Розанов был убежден на примере того же Н. Страхова, К. Леонтьева, Н. Данилевского — *литературных изгнанников*, мимо которых прошел, как утверждал Розанов, русский читатель. В пылу полемики Розанов берется защищать даже самые отпетые репутации, восхищается публицистическим даром кн. Мещерского, издателя «Гражданина», вступается за Ф. Булгарина, призывая читателя задуматься хотя бы над тем фактом, что имеющий фатальный «осиновый кол» в своей могиле Булгарин был «интимным другом» Грибоедову, который, посылая Булгарину рукописи своей знаменитой комедии, просил: «Сохрани мое «Горе»...» Но, прикрывая Булгарина именем Грибоедова, Розанов вокруг Грибоедова же начинает плести интриги, упрекает автора комедии в непонимании России, в безжизненности и «неумности» его творения.

Розанов 90-х годов оказался под властью простой до гениальности идеи, достойной Поприщина: чтобы спасти гибнущую Россию, необходимо все «плюсы» общественного мнения обратить в «минусы» и наоборот. Мечта Розанова уводила его к прямому действию, при котором слово играет второстепенную роль, однако дело заключалось в том, что Розанов как раз не был человеком действия, мечта пришла в конфликт с его литературной сущностью.

К тому же был предел и розановского всепрощения по отношению к российской государственности.

Назревал 1905 год. Несостоятельность самодержавия становилась выводом не только революционного сознания, но и элементарного, обывательского здравомыслия. Розанов мог не считаться с революционерами, но российский обыватель значил для него много, именно обывателя должна была согреть его мечта, а обыватель вел подсчет политическим и экономическим провалам правительства.

Мечта Розанова погибла, придя в нестерпимое противоречие как с действительностью, так и с личностью мыслителя. Но ее гибель не привела Розанова в стан его стародавних союзников по гимназическому радикализму. Социальный индифферентизм как возможная позиция также не удовлетворял Розанова. Взрыв розановской идеологии выворотил идеолога наизнанку, обнажил все те потаенные сомнения, тревоги и растерянность, которые Розанов раньше тщательно скрывал от своего читателя и, должно быть, от самого себя. Теперь вместо монолита Розанов предстал перед читателем грудой разноцветных обломков, «опавшими листьями» прежней мечты, и именно эти «опавшие листья» и есть тот настоящий Розанов, который стал уникальной фигурой в русской словесной культуре начала XX века.

«От всего ушел и никуда не пришел»,— писал Розанов о себе. Из «листьев» Розанову удалось создать мозаический узор мысли. Мечта погибла, но сохранилась ностальгия по ней и вопрос — кто виноват? Кто виноват в гибели мечты? Розанов отвечал решительно: все. Радикалы и консерваторы, русские и евреи, сам Розанов, Церковь и еще шире — христианство и, наконец, вся русская литература.

Такова позиция Розанова между двух революций. Пока была жива розановская мечта, пока он верил в счастливое воссоединение русского духа с российской государственностью, Розанов очень неохотно «отдавал» русских писателей своим идейным оппонентам. Собственно, в отщепенцах у него оказался только Гоголь. Правда, при внимательном чтении можно было нащупать его неприязнь вообще к сатирическому направлению — Фонвизину, Грибоедову, Щедрину,— сатира и мечта для него несовместимы, но Розанов все-таки не искал себе новых врагов.

Тогда же, когда Розанов похоронил свою мечту, он гораздо более придирчивым взглядом посмотрел на русскую литературу и обнаружил, что она вся полна отщепенцев, что русская литература не делает дело, не вьет гнездо, что подавляющее количество писателей, которых мы теперь называем критическими реалистами, по Розанову, антисоциальны. «По содержанию литература русская,— писал Розанов,— есть такая мерзость, такая мерзость бесстыдства и наглости, как ни единая литература. В большом Царстве, с большою силою, при народе трудолюбивом, смышленом, покорном, что она сделала? Она не выучила и не внушила выучить, чтобы этот народ хотя бы научился гвоздь выковать, серп исполнить, косу для косьбы сделать... Народ рос совершенно первобытно с Петра Великого, а литература занималась только, «как они любили» и «о чем разговаривали».

Розанов постоянно оперирует понятиями «пользы» и «вреда», подчиняя этим понятиям истину. Столкновение истины с пользой рассматривается Розановым на примере деятельности Новикова и Радищева. «Они говорили правду, и высокую человеческую правду»,— признает он. Однако «есть несвоевременные слова». Именно эти слова были произнесены Новиковым и Радищевым, и если бы их «правда» распространилась по всей России, то Россия не имела бы духа «отразить Наполеона».

Вот корень розановского отношения к русской литературе. Русская литература лишь сибаритствовала, лишь вредила России, говоря «правду». Россия была слишком слаба для принятия «правды»: скажи ей «правду», и она рассыплется, не отразит Наполеона. Но и «правду»-то русская литература говорила не ради «правды». Здесь розановская мысль вступает в конфликт с самой «сущностью» печатного слова, и не случайно, что у Розанова в основе основ виноват Гутенберг. Именно из-за печатного станка литература превратилась в источник славы и удовлетворения писательского тщеславия. Литература, по Розанову, только и живет тревогой о «сохранении имени в потомстве». А самый верный путь к «сохранению» указал Герострат. Все литераторы в душе — Геростраты или Добчинские. «Ни для кого так не легко сжечь Рим, как для Добчинского. Катилина задумается. Манилов — пожалеет; Собакевич не поворотится; но

Добчинский поспешит со всех ног: «боже! да ведь Рим только и ждал меня, и я именно и родился, чтобы сжечь Рим; смотри, публика, и запоминай мое имя».

Через прозрачный намек на Третий Рим, который поджигает русский литератор — Добчинский, Розанов возвращается от литературы вообще к сущности русской литературы. Он находит ее преисполненной самодовольства, сытости. Обличения идут на пользу не России, а самим обличителям: «Как «матерый волк»,— пишет Розанов о Щедрине,— он наелся русской крови и сытый отвалился в могилу». Даже Достоевский кажется подозрительной фигурой. Он тоже виноват, виноват в том, что так внимательно приглядывался к нигилистам, что, по сути дела, «организовал» их направление: «Достоевский как пьяная нервная баба вцепился в «сволочь» на Руси и стал пророком ее». В столь же хлестких выражениях — о Герцене и Некрасове, Тургеневе и Чернышевском... Только три исключения видит Розанов в русской литературе: Пушкин, Толстой, Суворин.

Пушкин *метафизически* близок Розанову. К общественному направлению Пушкина он довольно равнодушен и хотя находит, что Пушкин первый в послепетровское время обратился к русскому идеалу, однако «Пушкин и Лермонтов ничего особенного не хотели». Главное в Пушкине — многобожие, дар воспеть прекрасное разнообразие мира, отсутствие господствующей идеи. «Можно Пушкиным питаться, и можно им одним пропитаться всю жизнь,— пишет Розанов.— Попробуйте жить Гоголем... Лермонтовым: вы будете задушены их (сердечным и умственным) монотеизмом... Через немного времени вы почувствуете... себя, как в комнате с закрытыми окнами и насыщенной ароматом сильно пахнущих цветов, и броситесь к двери с криком: «простора!», «воздуха!..» У Пушкина — все двери открыты, да и нет дверей, потому что нет стен, нет самой комнаты: это — в точности сад, где вы не устаете».

Конечно, добавляет Розанов, Россия никогда не станет жить Пушкиным, как греки Гомером. Тут не недостаточность поэта, а потребность движения, потребность подышать атмосферой «исключительных настроений». После «сада» Пушкина — «исключительный и фантастический кабинет» Гоголя. После Пушкина, в

другом месте пишет Розанов, «дьявол вдруг помешал палочкой дно: и со дна пошли токи мути, болотных пузырьков... Это пришел Гоголь. За Гоголем все. Тоска. Недоумение. Злоба, много злобы...».

И в тот момент «злобы» рождается вторая исключительная для Розанова фигура — Толстой. Розанов был знаком с Толстым, приезжал к нему в Ясную Поляну, при знакомстве с благоговением поцеловал руку, написавшую «Войну и мир». Толстой читал «Легенду о Великом Инквизиторе», но его мнений о Розанове не сохранилось. Известен эпизод, когда Толстой послал Розанову свою фотографию, однако без подписи, что не могло того не обидеть. «Единственной точкой соприкосновения Толстого и Розанова является их любовное отношение к русскому быту,— считает розановский биограф.— Обоим свойственно напряженное *чувство быта*, оба «ветхозаветно» чувствуют жизнь. Подобно Толстому, Розанов разворачивает перед своими читателями детскую пеленку «с зеленым и желтым» и возводит эту пеленку в мировую ценность» [16].

Из мглы «злобы», рассуждает Розанов, Толстой поднял голову: «к идеалу!». Он описал не молодых людей, рассуждающих о труде, а самую «трудовую Россию», отнесся с уважением к семье, к трудящемуся человеку, к отцам. «Это — впервые и единственно в русской литературе, без подражания и продолжений».

Толстой, стало быть, выполнил тот «социальный заказ», который Розанов устал ждать от русской литературы. Но, скорее всего, Розанов отчасти выдумал своего Толстого. Толстой описал разные семьи, различных отцов, наконец, разный труд; создал сложную и совсем не апологетическую картину русской действительности; не заметить его критики того сословия, к которому Розанов слал Чернышевского «целовать ручки»,— значит не хотеть ее замечать. Относительно Чернышевского Розанов считал, что «не использовать такую кипучую энергию, как у Чернышевского, для государственного строительства было преступлением, граничащим со злодеянием. Но и Чернышевский сам «виноват»: «Каким образом, чувствуя в груди такой запас

[16] *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество, с. 25.

энергии, было, в целях прорваться к делу, не расцеловать ручки всем генералам... лишь бы помочь народу...»

Но третья исключительная фигура, А. С. Суворин, была действительно близка к розановскому идеалу. О молодом Суворине Розанов отзывался непочтительно: мало ли либеральных пересмешников? Однако «либеральный пересмешник» превратился в «средневекового рыцаря», который, завязав в узелок свою «известность» и «любимость» (несколько преувеличенные Розановым), вышел вон с новым чувством: «Я должен жить не для своего имени, а для имени России». И он жил так, заключает Розанов.

Кредо, приписываемое Розановым Суворину,— единственное достойное (по Розанову) кредо русского литератора. Не будем сейчас возвращаться к вопросу о том, как способствовал Суворин славе России. Меня интересует иная проблема.

По сути дела, для Розанова существует две литературы. Литература самовыражения, споспешествующая славе имени, и литература, если так можно сказать, национальных интересов.

Что такое литература самовыражения? Она отражает личную истину писателя, его собственное ви́дение мира. Розанов ставит вопрос буквально следующим образом: кто такой писатель, чтобы его личная истина стала достоянием общества? Можно ли писателю доверять такое ответственное дело, как влияние на умонастроение тысяч читателей? Пушкин — счастливое исключение; его самовыражение было метафизически полноценным, к тому же социально невредным, даже, скорее, полезным. Но другие? Не вносят ли они преимущественно сумятицу в читательские головы, не получается ли так, что их литературное дарование заставляет читателя принять ту точку зрения, с которой ему и не хочется соглашаться? В литературе самовыражения, выходит, есть элемент насилия и гипноза. Не лучше ли в таком случае иметь дело с писателями, которые стремятся выразить не личную истину, а своевременные общественные интересы?

Здесь я намеренно огрубляю розановскую эстетику, стараясь обнажить ее, и признаю, что при таком обнажении Розанов перестает быть Розановым. И вот обнаруживается важная особенность его мысли; она в самом

деле — «опавшие листья», то есть живет как орнамент, узор, как намек на многообразие истины. Ведь парадокс всей русской литературы заключается в том, что общественно своевременным было всегда неугодное власти несвоевременное слово. Оно вырывалось не спросясь, и не оно приноравливалось к обществу, а общество — к нему, причем процесс «переваривания» такого слова затягивался порою на десятилетия. Но сколько бы времени ни прошло, «несвоевременное» (для власти) слово выживает и остается, тогда как «своевременное» оказывается мертворожденным. Настаивая на литературе национальных интересов, Розанов забывал о своем собственном писательском кредо, о своем предельном субъективизме, о том, что призывал читателя плакать не об обстоятельствах своей жизни, а о себе и что эта, как теперь называется, экзистенциальная тема была у Розанова превалирующей, о чем бы он ни писал — об «итальянских впечатлениях» или «людях лунного света».

Обратимся теперь к «исключительному и фантастическому кабинету» Гоголя, ибо через розановское прочтение Гоголя, пожалуй, лучше всего видны замысловатые контуры эстетики Розанова. Разве Гоголь с юных лет не горел страстью быть полезным России на каком угодно месте, в каком угодно звании? Почему же Розанов не замечает этого, почему Гоголь вызывает у него особенную, почти маниакальную неприязнь?

Розанов не считается с намерениями Гоголя. Он судит его по тому, что тот создал, и находит, что Гоголь сам не ведал, что творил. Именно в этом неведении, которое Розанов считает роковым для России, заключается «главная тайна Гоголя»: «Он показал всю Россию бездоблестной — небытием. Показал с такой невероятной силой и яркостью, что зрители ослепли и на минуту перестали видеть действительность, перестали что-нибудь знать, перестали понимать, что ничего подобного «Мертвым душам», конечно, нет в живой жизни и в полноте живой жизни... Один вой, жалобный, убитый, пронесся по стране: «Ничего нет!», «Пусто!..», «Пуст Божий мир!..»

Таким образом, Гоголь создал непроизвольную карикатуру, но в этой непроизвольности была ее сила. Гоголь — манекен, моргающий глазами в бесплодных

поисках смысла того, что он написал, а потому, пишет Розанов, «я не решусь удержаться выговорить последнее слово: идиот. Он был так же неколебим и устойчив, так же не «сворачиваем в сторону», как лишенный внутри себя всякого разума и всякого смысла человек. «Пишу» и «sic!». Великолепно. Но какая же мысль? Идиот таращит глаза, не понимает. «Словечки» великолепны. «Словечки» как ни у кого. И он хорошо видит, что «как ни у кого», и восхищен бессмысленным восхищением, и горд тоже бессмысленной гордостью.

— Фу, дьявол! — сгинь!..

...Он не понимает, что за словом должно быть что-нибудь — между прочим, что за словом должно быть дело; пожар или наводнение, ужас или радость. Ему это непонятно, и он дает «последний чекан» слову...».

Если, по Мережковскому, Гоголь всю жизнь боролся с чертом, то в розановской интерпретации творчество Гоголя обретает черты сатанинского формализма, где самоценное слово, освобождаясь от человеческого смысла, становится черной магией. И Розанов настолько проникается своей интерпретацией, что зовет на помощь крестную силу: «С нами крестная сила! чем оборониться от тебя?» Слабость Розанова-эстетика в том, что он не учитывает особенностей «смеховой культуры» как у Гоголя, так и вообще. Добавлю, что роль смеха в культуре была слабо понята в целом в русском идеализме начала века и феномен Бахтина возник в этой связи далеко не случайно.

Розанов отмечает гоголевскую — по сравнению с Пушкиным — неполноценность, однобокость. Однако этот «дефект» души, придав специфическое направление творчеству, способствует отражению темного лика мира через смех с невиданной силой — в этом положительная миссия Гоголя. С таким взглядом на мир жить чудовищно трудно (Гоголь не выдержал), но взглянуть на мир гоголевскими глазами необходимо для полноты познания мира. Если правильно читать Гоголя, утверждает Розанов, то вывод из его сочинений или читательский вздох, раздающийся после чтения, звучит примерно так:

— Темно... Боже, как темно в этом мире!

Но даже Пушкин произнес совсем иные слова, при-

знав правоту не «метафизического», а «социального» Гоголя:

— Боже, как грустна наша Россия!

Розанов пытался защитить Россию от «клеветы» Гоголя, не осознавая того, что эта «клевета» достовернее любой «правды». Самую же метафизическую исключительность Гоголя и источник его «беспредельной злобы» Розанов находит в демонизме («демон, хватающийся боязливо за крест»). Этот демонизм несовместим с христианством: «...я как-то не умею представить себе, чтобы Гоголь «перекрестился». Путешествовать в Палестину — да, быть ханжою — да. Но перекреститься не мог. И просто смешно бы вышло. «Гоголь крестится» — точно медведь в менуэте». Но если Розанов верно определяет сложное отношение Гоголя к христианству, то только его собственной «беспредельной злобой», которую он испытывает к Гоголю, можно объяснить его мнение о человеческих качествах писателя: «За всю деятельность и во всем лице ни одной благородной черты».

Розанов настаивал на связи метафизической загадки писателя с половой сферой. Вот именно здесь, а не в теме «бог и пол», Розанов приближается к фрейдистским дедукциям. «Интересна половая загадка Гоголя,— пишет он во втором томе «Опавших листьев» (1915).— Ни в коем случае она не заключается в он... как все предполагают (разговоры). Но в чем? Он, бесспорно, «не знал женщины», т. е. у него не было физиологического аппетита к ней. Что же было? Поразительная яркость кисти везде, где он говорит о покойниках... Он вывел целый пансион покойниц,— и не старух (ни одной), а все молоденьких и хорошеньких. Бурульбаш сказал бы: «вишь, турецкая душа, чего захотел». И перекрестился бы».

Возможно, розановская гипотеза о некрофилии ужаснет и современного читателя, но мне думается, она прежде всего наивна. Сам Розанов не раз писал о смерти. И каждое его слово о смерти — вопль: «Смерти я боюсь, смерти я не хочу, смерти я ужасаюсь», или: «Я кончен. Зачем же я жил?!!», или (любимое Мандельштамом): «Какой это ужас, что человек (вечный филолог) нашел слово для этого — «смерть». Разве это возможно как-нибудь назвать? Разве оно имеет

имя? Имя — уже определение, уже «что-то знаем». Но ведь мы же об этом ничего не знаем. И, произнося в разговорах «смерть», мы как бы танцуем в бланманже для ужина или спрашиваем: «сколько часов в миске супа». Но разговор о некрофилии Гоголя похож на этот бессмысленный вопрос. Удивительно, что Розанов не захотел заметить схожего, трагического отношения Гоголя к смерти, не понял того, что яркость гоголевской кисти «везде, где он говорит о покойниках», имеет своей причиной не физиологический порок, а жгучий интерес писателя к самой неразрешимой проблеме смерти и страх перед ней. Перед этим страхом, перед загадкой смерти, перед вопросом о смысле существования и литературы на грани бытия розановский домысел неудовлетворителен. Некрофилия пугает своим психофизиологическим вывертом, но остается в ряду сексуальной патологии. Смерть выпадает из всякого ряда, и в этом смысле она приобретает значение абсолютной патологии. Гоголь входил в заповедный мир смерти не как извращенец, слепой к смерти, по сути дела, подменяющий смерть похотью, а как платоновский «безумец», ищущий возможность через смерть объяснить, понять и принять жизнь.

После революции мысль Розанова расслоилась. С одной стороны, он объявил русскую литературу виновницей революции и тем самым оказался в роли пророка, пророчество которого осуществилось. Не он ли все время предупреждал, предостерегал? «Собственно, никакого сомнения,— писал Розанов в своей последней книге, «Апокалипсис нашего времени»,— что Россию убила литература. Из слагающих «разложителей» России ни одного нет нелитературного происхождения». Он развивает свою идею в статье «Таинственные соотношения»: «После того как были прокляты помещики у Гоголя и Гончарова («Обломов»), администрация у Щедрина («Господа Ташкентцы»), история («История одного города»), купцы у Островского, духовенство у Лескова («Мелочи архиерейской жизни») и, наконец, вот самая семья у Тургенева («Отцы и дети» Тургенева перешли в какую-то чахотку русской семьи»,— пишет Розанов в той же статье), русскому человеку не осталось ничего любить, кроме прибауток, песенок и сказочек. Отсюда и произошла революция.

«Что же мне делать, что же мне наконец делать». «Все — вдребезги!!!»

Но одновременно с этим совершенно иная тенденция вырвалась из-под розановского пера. Он — свидетель революции — обнаружил, что народ, выступивший в революции активной силой, по собственной воле, без тлетворного влияния «инородцев», сжигая барские усадьбы и библиотеки, показавший истинное свое лицо, вовсе не соответствует тому сказочному, богобоязненному народу, который идеализировался Розановым в его четырех пунктах (см. выше). Славянофильское представление о народе оказалось мифом. В этом признался не только один Розанов, но и ряд других философов, которые в той или иной степени «славянофильствовали» до революции, в частности С. Булгаков и Н. Бердяев.

Народ оказался не тот. Не той оказалась и государственность. С мукой переживая распад «былой Руси», Розанов тем не менее вынужден констатировать: «Русь слиняла в два дня. Самое большее — в три. Даже «Новое время» нельзя было закрыть так скоро, как закрылась Русь. Поразительно, что она разом рассыпалась вся, до подробностей, до частностей».

Для Розанова наступила пора «переоценки ценностей». После революции он убедился во внутренней гнилости самодержавной России, которой управляли «плоские бараны», и пришел к выводу о том, что Россия была в конечном счете такой, какой ее изображала русская литература: обреченной империей.

Розанов так и не снял противоречия, существующего в его предсмертных мыслях. Гоголь остается одним из «разложителей» России, однако при этом он прав: «Прав этот бес Гоголь». Смена вех тем не менее поразительна: Розанов отказывается от славянофильства и выбирает между И. Киреевским и Чаадаевым — Чаадаева: «Явно, Чаадаев прав с его отрицанием России»,— утверждает Розанов, и одновременно происходит его примирение со Щедриным: «Целую жизнь я отрицал тебя в каком-то ужасе, но ты предстал мне теперь в своей полной истине. Щедрин, беру тебя и благословляю». Но особенный интерес представляет его переоценка Гоголя. Подчеркивая, что в этой переоценке главную роль сыграла революция («Вообще — только Революция, и — впервые революция оправдала

Гоголя»), Розанов теперь выделяет Гоголя из русской литературы как писателя, первым сказавшего правду о России: «...все это были перепевы Запада, перепевы Греции и Рима, но особенно Греции, и у Пушкина, и у Жуковского, и вообще «у всех их». Баратынский, Дельвиг, «все они». Даже Тютчев. *Гоголь же показал «Матушку Натуру»* (курсив мой.— *В. Е.*). Вот она какова — Русь; Гоголь и, затем — Некрасов».

Сознательно принижая Пушкина и видя в творчестве Гоголя не анаморфозу России, а «Матушку Натуру», Розанов выбирает Гоголя в качестве своего союзника. Дело не ограничивается взглядом на Россию. Розанов выставляет Гоголя как близкого себе критика христианства. «Он был вовсе не русским обличителем, а европейским,— пишет Розанов,— и даже... он был до известной степени — обличителем христианским, то есть самого христианства. И тогда его роль вытекает совершенно иная, нежели как я думал о нем всю мою жизнь: роль Петрарки и творца языческого ренессанса».

Потеряв веру в прошлое величие России, не чувствуя России новой, Розанов полагается только на молитву: «После Гоголя и Щедрина — Розанов с его молитвою». Но к кому обращалась эта молитва? Это так и осталось *загадкой* Розанова.

Виктор Ерофеев

ЛЕГЕНДА О ВЕЛИКОМ ИНКВИЗИТОРЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО. ОПЫТ КРИТИЧЕСКОГО КОММЕНТАРИЯ

О ЛЕГЕНДЕ «ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР»

И рече Бог: «Се Адам бысть яко един от Нас, еже разумети доброе и лукавое. И ныне да не когда прострет руку свою, и возмет от древа жизни, и снест, и жив будет во век». И изгна его Господь Бог из Рая сладости,— делати землю, от неяже взят бысть.

Бытие, IV

В одной фантастической повести[1] Гоголь рассказывает, как старый ростовщик, умирая, призвал к себе художника и неотступно просил его срисовать с себя портрет; когда работа уже началась, художник вдруг почувствовал непреодолимое отвращение к тому, что делал, и к этому отвращению примешался какой-то страх. Ростовщик, однако, все следил за работой, какая-то тоска и беспокойство светились в его лице,— но, когда он увидел, что по крайней мере глаза окончены, в этом лице сверкнула радость. Художник отошел на несколько шагов, чтобы посмотреть на свою работу; но едва он взглянул на нее, как колена его задрожали: в глазах начатого портрета светилась жизнь, настоящая жизнь, та самая, которая уже потухала в его оригинале и каким-то тайным волшебством перенеслась в эту копию. Палитра и кисть выпали из его рук, и он с ужасом выбежал из комнаты. Через несколько часов ростовщик умер. Художник окончил жизнь в монастыре.

Этот рассказ почему-то невольно припомнился нам, когда мы задумали говорить о знаменитой легенде Достоевского. Сквозь всю фантастичность в нем как будто мелькает какая-то правда, и, верно, она-то вывела его на свет сознания из ряда других полузабытых рассказов и связала мысль о нем с занимающим нас предметом. Не выразил ли в нем Гоголь некоторой тайны художественной души, быть может сознав ее в себе

самом? Эта жизнь, перешедшая в создание, это тоскливое желание не умереть прежде, чем совершился такой переход,— все это как будто напоминает нам что-то главное в жизни самих художников, поэтов, композиторов. Только воплощаемое и воплощающий здесь разделены, и этим замаскирована скрытая аллегория. Соедините их — и вы получите изображение судьбы и личности всякого великого творческого дарования.

Там, «откуда не возвращается никто», есть, конечно, жизнь: но нам ничего не рассказано о ней, и, по всему вероятию, это жизнь какая-то совсем особенная, слишком абстрактная для наших живых желаний, несколько холодная и призрачная. Вот почему человек так прилепляется к земле, так боязливо не хочет отделиться от нее; и, так как это ранее или позже все-таки неизбежно, он делает все усилия, чтобы расставание с нею было не полное. Жажда бессмертия, земного бессмертия, есть самое удивительное и совершенно несомненное чувство в человеке. Не оттого ли мы так любим детей, трепещем за жизнь их более, нежели за свою, уже увядающую; и, когда имеем радость дожить до их детей,— привязываемся к ним еще сильнее, чем к собственным. Даже в минуту совершенного сомнения относительно загробного существования мы находим здесь некоторое утешение: «Пусть мы умрем, но останутся дети наши, а после них — их дети» *,— говорим мы в своем сердце, прижимаясь к дорогой нам земле. Но это бессмертие, эта жизнь нашей крови после того, как мы станем горстью праха, слишком не полна: это какое-то разорванное существование, распределенное в бесчисленных поколениях, и в нем не сохраняется главного, что мы в себе любим,— нашей индивидуальности, цельной личности. Несравненно полнее существование, которое достигается в великих произведениях духа; в них создающий увековечивает свою личность со всеми своими особыми чертами, со всеми изгибами своего ума и тайнами своей совести. Порою он не хочет раскрыть какой-нибудь стороны своей души, и, однако, жажда в нем бессмертия, индивидуальной, особой от других жизни, так велика, что он скрывает, запряты-

* «Подросток» Ф. М. Достоевского. Изд. 3. Спб., 1882, с. 454.

вает среди прочего и все-таки оставляет в своих произведениях отражение этой стороны: проходят века — и нужная черта вскрывается, и встает полный образ того, кто уже не страшится более смутиться перед людьми. «Строй выше себе пирамиду, бедный человек» *,— говорит как будто полный этих ощущений Гоголь.

Во всяком случае, чувство радости, которое испытывается при этом созидании, служит хоть каким-нибудь просветом среди того сумрака, который обычно окружает душу великих поэтов, художников, композиторов. Так глубоко и так чисто непреодолимо разъединенные с живым, окружающим их миром людей, их радостей и печалей, они чувствуют себя соединенными через века с иными поколениями людей, мысленно живут в их жизни, помогают им в труде их и радуются их радостям. Странная, несколько фантастическая жизнь, черты которой, однако, мы наблюдаем, вчитываясь во все замечательные биографии. Недаром покойный проф. Усов, натуралист, но и вместе знаток искусства, назвал мир его — «миром иллюзии» **.

Замечательно, что у каждого почти творца в сфере искусства мы находим один центр, изредка несколько, но всегда немного, около которых группируются все его создания: эти последние представляют собой как бы попытки высказать какую-то мучительную мысль, и, когда она наконец высказывается,— появляется создание, согретое высшею любовью творца, сердце и мысль которых влекутся к нему с неудержимою силой. Таков был у Гете «Фауст», Девятая симфония у Бетховена, «Сикстинская Мадонна» у Рафаэля. Это высшие продукты психической деятельности, их любит человечество и знает как то, к чему способно оно в лучшие свои минуты, которые, конечно, редки во всемирной истории, как редки и минуты особенного просветления в жизни каждого человека.

На одном из подобных созданий мы и хотим остановиться. Оно, однако, проникнуто особою мучительностью, как и все творчество избранного нами писателя,

* «Арабески». Ч. 2. Жизнь.

** См.: «Воспоминания о воззрениях С. А. Усова на искусство» П. Иванцова в кн. III «Вопросы философии и психологии». М., 1890.

как и самая его личность. Это — «Легенда о Великом Инквизиторе» покойного Достоевского. Как известно, она составляет только эпизод в последнем его произведении, «Братья Карамазовы», но связь ее с фабулою этого романа так слаба, что ее можно рассматривать как отдельное произведение. Но зато вместо внешней связи между романом и «Легендою» есть связь внутренняя: именно «Легенда» составляет как бы душу всего произведения, которое только группируется около нее, как вариации около своей темы; в ней схоронена заветная мысль писателя, без которой не были бы написаны не только этот роман, но и многие другие его произведения: по крайней мере не было бы в них всех самых лучших и высоких мест.

I

Еще в 1870 году, в письме к Ап. Н. Майкову от 25 марта, Достоевский писал, между прочим, о замысле большого романа, который он обдумывал в течение последних двух лет и теперь хотел бы написать, пользуясь свободным временем. «Идеи [этого романа],— говорил он в письме,— та самая, о которой я вам уже писал. Это будет мой *последний роман. Объемом в «Войну и мир»*, и идею вы бы похвалили,— сколько я, по крайней мере, соображаюсь с нашими прежними разговорами с вами. Этот роман будет состоять из пяти больших повестей (листов 15 в каждой; в 2 года *план у меня весь созрел*). Повести совершенно отделены одна от другой, так что их можно даже пускать в продажу отдельно. Первую повесть я и назначаю Кашпиреву *: тут действие еще в сороковых годах. Общее название романа есть: «Житие великого грешника», но каждая повесть будет носить название отдельно. *Главный вопрос, который проведется во всех частях,— тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь — существование Божие*. Герой в продолжение жизни — *то атеист, то верующий, то фанатик и сектатор, то опять атеист. Вторая повесть будет происходить вся в монастыре*. На эту вторую повесть я возложил все мои надежды. Может быть,

* Редактор журнала «Заря» [2], приглашавший Достоевского написать к осенним месяцам этого года какую-нибудь повесть.

скажут, наконец, что не все писал пустяки. Вам одному исповедуюсь, Аполлон Николаевич: *хочу выставить во второй повести главной фигурой Тихона Задонского, конечно под другим именем, но тоже архиерей будет проживать в монастыре на покое.* 13-летний *мальчик,* участвовавший в совершении уголовного преступления, *развитый и развращенный* (я этот тип знаю), *будущий герой всего романа,* посажен в монастырь родителями (круг наш, образованный) и для обучения. *Волчонок и нигилист-ребенок сходится с Тихоном* (вы ведь знаете характер и все лицо Тихона). *Тут же, в монастыре, посажу Чаадаева* (конечно, под другим тоже именем). Почему Чаадаеву не посидеть года в монастыре? Предположите, что Чаадаев после первой статьи, за которую его свидетельствовали доктора каждую неделю, не утерпел и напечатал, например за границей, на французском языке, брошюру,— очень и могло быть, что за это его на год отправили бы посидеть в монастырь. *К Чаадаеву могут приехать гости и другие.* Белинский, например, Грановский, Пушкин даже. (Ведь у меня же не Чаадаев, *я только* в роман *беру этот тип.*) *В монастыре есть и Павел Прусский, есть и Голубов, и инок Парфений* (в этом мире я знаток и монастырь русский знаю с детства). Но *главное — Тихон и мальчик.* Ради Бога, не передавайте никому содержания этой второй части... Я вам исповедуюсь. Для других пусть это гроша не стоит, но для меня — сокровище. Не говорите же про Тихона. Я написал о монастыре Страхову, но про Тихона не писал. Авось выведу величавую, *положительную* (курсив Достоевского), святую фигуру. Это уж не Констанджогло-с и не немец в Обломове *; и не Лопуховы и не Рахметовы **. Правда, я ничего не создам, а только выставлю действительного Тихона, *которого я принял в свое сердце давно с восторгом.* Но я сочту, если удастся, и это для себя важным подвигом. Не сообщайте же никому. Но *для второго романа, для монастыря — я должен быть в России»* ***.

* «Почем мы знаем: может быть, именно Тихон-то и составляет наш русский *положительный* тип, который ищет наша литература, а не Лаврецкий, не Чичиков, не Рахметов и проч.». Приписка Достоевского к письму.

** Два последних — герои романа «Что делать?».

*** См.: «Биография и письма». Спб., 1883, отд. 2, с. 233—234.

Кто не узнает в торопливых и разбросанных строках этого письма первый очерк «Братьев Карамазовых», с его старцем Зосимою и с чистым образом Алеши (очевидно, разделенная фигура Тихона Задонского), с развитым и развращенным, правда уже не мальчиком, но молодым человеком Иваном Карамазовым, с поездкою в монастырь (помещик Миусов, очевидно,— переделанная фигура Чаадаева), со сценами монастырской жизни и пр. Но всегдашняя нужда расстроила предположения Достоевского. Связываемый срочными обязательствами, в которые он входил с редакциями и книгопродавцами, он принужден был усиленно работать, и хотя из написанного им за это время было много прекрасного, однако все это не было осуществлением его задушевной мечты и уже созревшего плана. Очевидно, он все дожидался досуга, который дал бы возможность обрабатывать неторопливо. Кроме денежной нужды этому чрезвычайно препятствовала и его впечатлительность; он не мог, хотя на время, закрыть глаза на текущие дела, тревоги и вопросы нашей жизни и литературы. С 1876 года он начал выпускать «Дневник писателя», создав им новую, своеобразную и прекрасную форму литературной деятельности, которой в будущем, во все тревожные эпохи, вероятно, еще суждено будет играть великую роль. Чрезвычайный успех этого издания, можно было опасаться, совершенно не даст ему возможности сосредоточиться на какой-нибудь цельной работе, и, как многие планы, замысел большого романа, уже обдуманного несколько лет назад, мало-помалу заглохнет, самый энтузиазм к нему рассеется.

Но судьба, так часто злая извне к великим людям, всегда бережно обходится с тем, что есть в них внутреннего, глубокого и задушевного. Мысль, которой предстоит жить, не умирает с носителями своими, даже когда смерть застигает их неожиданно или случайно. Хотя бы перед самым наступлением ее, повинуясь какому-то безотчетному и неудержимому влечению, они отрываются от всего побочного и делают то, что нужно,— самое главное в своей жизни.

Беспорядочный, страстный, перед тысячами ожи-

дающих глаз *, Достоевский вдруг умолкает и замыкается в себя, «чтобы заняться одною художественною работой» **; он успокаивает читателей «Дневника», что это не более как на один год, ему необходимый для работы, после чего он вновь возвратится к ежемесячной беседе с ними. Но предчувствию, выраженному семь лет назад ***, суждено было сбыться: предпринимаемая художническая работа стала действительно его «последним романом», и даже последним неоконченным литературным трудом. В 1880 и 1881 годах было выпущено только по одному нумеру «Дневника» — в минуту особенного оживления **** и в промежуток отдыха между первым большим отделом романа и его вторым отделом, который должен был «представлять собою почти самостоятельное целое». В этот краткий промежуток отдыха ему суждено было окончить свои дни. Последние томы романа, «обширного как Война и мир», не были написаны. Четырнадцать книг, составляющие четыре части (с эпилогом) «Братьев Карамазовых», представляют собою выполнение, уже доведенное до конца, первого отдела обширной художественной эпопеи. Вот что пишет он об общем плане ее в предисловии к «Братьям Карамазовым»: «Хотя жизнеописание (героя, которое служит содержанием романа) у меня одно, но романов два. Главный роман — второй: это деятельность моего героя уже в наше время, или в наш теперешний текущий момент. Первый же роман произошел еще тридцать лет назад,— и это почти даже и не роман, а лишь *один момент из первой юности моего героя*. Обойтись мне без этого первого романа невозможно, потому что многое во втором романе стало бы непонятным» [4].

Очевидно, даже внешний план долго вынашиваемого произведения был сохранен в «Братьях Карамазовых»; и все нужное к его выполнению было также сделано теперь: в 1879 году [5] Достоевский ездил в знаменитую Оптину Пустынь, чтобы обновить свои воспоминания

* Об успехе «Дневн. писателя» см. цифровые данные в его «Биографии и письмах» (отд. 1, с. 300) [3].

** См.: «Дневн. писателя» за 1877 г., декабрь: «К читателям».

*** См. выше, в письмах к Ап. Н. Майкову.

**** По поводу Пушкинского праздника единственный № за 1880 г. с «Речью о Пушкине» и объяснениями к ней.

о монастырской жизни. В старце монастыря этого, отце Амвросии, нравственно-религиозный авторитет которого и до сих пор руководит жизнью тысяч людей, он, вероятно, нашел несколько драгоценных и живых черт для задуманного им *положительного* образа. Но первоначальный план подвергся некоторым изменениям и принял в себя много дополнений. Положительный образ старца, который Достоевский хотел вывести в своем романе, не мог стать центральным лицом в нем, как он первоначально думал это сделать: установившийся и неподвижный, этот образ мог быть очерчен, но его нельзя было ввести в движение передаваемых событий. Вот почему старец Зосима только показывается в «Братьях Карамазовых»: он благословляет на жизненный подвиг своего любимого послушника, Алешу Карамазова, и умирает. Вместо его центральным лицом всего сложного произведения должен был стать этот последний *. Нравственный образ Алеши в высшей степени замечателен по обрисовке, которая ему придана. Видеть в нем только повторение типа кн. Л. Н. Мышкина (герой «Идиота») было бы грубою ошибкой. Кн. Мышкин, так же как и Алеша, чистый и безупречный, чужд внутреннего движения, он лишен страстей вследствие своей болезненной природы, ни к чему не стремится, ничего не ищет осуществить; он только наблюдает жизнь, но не участвует в ней. Таким образом, пассивность есть его отличительная черта; напротив, натура Алеши прежде всего деятельна и одновременно с этим она также ясна и спокойна. Сомнения **, даже чувственные страсти *** и способность к гневу **** — все есть в этом полном человеческом образе, и с тем вместе есть в нем какое-то глубокое понимание разностороннего в человеческой природе: он как-то близок, интимен со всяким человеком, с которым ему приходится вступать в сношения. Брат Иван и Ракитин, развращенный старик, его отец, и мальчик Коля Красоткин — одинаково доступны ему. Но, вни-

* Это высказано положительно и в предисловии к «Братьям Карамазовым».

** См. его думы и слова после кончины старца Зосимы.

*** Один разговор с Ракитиным, где он, «девственник», признается, что ему слишком понятны «карамазовские бури».

**** Разговор с братом Иваном о страданиях детей.

кая в чужую внутреннюю жизнь, он внутри себя всегда остается тверд и самостоятелен. В нем есть неразрушимое ядро, от которого идут всепроницающие нити, способные завязаться, бороться и побеждать внутреннее содержание других людей. И между тем этот человек, так уже сильный, является перед нами еще только отроком — образ удивительный, впервые показавшийся в нашей литературе. Нет сомнения, что оборванный конец (или, точнее, главная часть) «Братьев Карамазовых» унес от нас многие откровения человеческой души, что там были бы слова, действительно проясняющие путь жизни. Но этому не суждено было сбыться; в той части романа, которую мы имеем перед собой, Алеша только готовится к подвигу: он более выслушивает, чем говорит, изредка вставляет только замечания в речи других, иногда спрашивает, но больше молча наблюдает. Однако все эти черты, только обрисовывающие тип, но еще не высказывающие его, положены так тонко и верно, что и недоконченный образ уже светится перед нами настоящею жизнью. В нем мы уже предчувствуем нравственного реформатора, учителя и пророка, дыхание которого, однако, замерло в тот миг, когда уста уже готовы были раскрыться — явление единственное в литературе, и не только в нашей. Если бы мы захотели искать к нему аналогии, мы нашли бы ее не в литературе, но в живописи нашей. Это — фигура Иисуса в известной картине Иванова: также далекая, но уже идущая, пока незаметная среди других, ближе стоящих лиц и, однако, уже центральная и господствующая над ними. Образ Алеши запомнится в нашей литературе, его имя уже произносится при встрече с тем или иным редким и отрадным явлением в жизни; и, если суждено будет нам возродиться когда-нибудь к новому и лучшему, очень возможно, что он будет путеводною звездой этого возрождения.

Но если Алеша Карамазов только обрисован в романе, но не высказался в нем, то его брат, Иван, и обрисован и высказался («Легенда об инквизиторе»). Таким образом, вне предположений Достоевского, не успевшего окончить своего романа, эта фигура и стала центральною во всем его произведении, то есть, собственно, она осталась таковою, потому что другой

и его заслоняющей фигуре (Алеши) не пришлось выступить и, без сомнения, вступить в нравственную и идейную борьбу с своим старшим братом. Таким образом, «Братья Карамазовы» есть действительно еще не роман, в нем даже не началось действие: это только пролог к нему, без которого «последующее было бы непонятно». Но, судя по прологу, целое должно было стать таким мощным произведением, которому подобное трудно назвать во всемирной литературе: только Достоевский, способный совмещать в себе «обе бездны — бездну вверху и бездну внизу», мог написать не смешную пародию, но действительную и серьезную трагедию этой борьбы, которая уже тысячелетия раздирает человеческую душу,— борьбы между отрицанием жизни и ее утверждением, между растлением человеческой совести и ее просветлением. Он только, переживший эту борьбу, и в чистом энтузиазме, с которым создавал «Бедных людей» *, и в шумном кружке Петрашевского, и в дебрях Сибири, среди каторжников, и в долгом уединении в Европе мог сказать нам одинаково сильно и «pro» и «contra»; без лицемерия «pro» и без суетного тщеславия «contra» **.

По отношению к характерам, которые выведены в «Братьях Карамазовых», характеры его предыдущих романов можно рассматривать как предуготовительные: Иван Карамазов есть только последний и самый полный выразитель того типа, который, колеблясь то в одну, то в другую сторону, уже и ранее рисовался перед нами то как Раскольников и Свидригайлов («Преступление и наказание»), то как Николай Ставрогин («Бесы»), отчасти как Версилов («Подросток»); Алеша Карамазов имеет свой прототип в кн. Мышкине («Идиот») и отчасти в лице, от имени которого ведется рассказ в романе «Униженные и оскорбленные»; отец их, «с «профилем римского патриция времен упадка», рождающий детей и бросающий их, любитель потолковать о бытии Божием «за коньячком», но главное — любитель надругаться над всем, что интимно и дорого человеку, есть завершение типа Свидригайлова и ста-

* См. об этом воспоминании в «Дневн. писат.», за январь 1887 г.
** Это название носят две центральные книги в «Братьях Карамазовых».

рого князя Вальковского («Униженные и оскорбленные»). Только Дмитрий Карамазов, нелепый и в основе все-таки благородный, смесь добра и зла, но не глубокого, является новым лицом; кажется, один капитан Лебядкин («Бесы»), вечно уторопленный и возбужденный, может еще хоть несколько, конечно, извне только, напомнить его. Новым лицом является и четвертый брат, Смердяков, это незаконное порождение Федора Павловича и Лизаветы «смердящей», какой-то обрывок человеческого существа, духовное Квазимодо, синтез всего лакейского, что есть в человеческом уме и в человеческом сердце. Но эта повторяемость главных характеров не только не вредит достоинству «Братьев Карамазовых», но и возвышает их интерес: Достоевский есть прежде всего психолог, он не изображает нам быт, в котором мы ищем все нового и нового, но только душу человеческую с ее неуловимыми изгибами и переходами, и в них мы прежде всего следим за преемственностью, желаем знать, во что разрешается, чем заканчивается то или иное течение мыслей, тот или иной душевный строй. И с этой точки зрения, как завершающее произведение, «Братья Карамазовы» имеют неисчерпаемый интерес. Но чтобы понять его вполне, нужно сказать несколько слов о том общем смысле, который имеет деятельность Достоевского.

II

Известен взгляд *, по которому вся наша новейшая литература исходит из Гоголя; было бы правильнее сказать, что она вся в своем целом явилась отрицанием Гоголя, борьбою против него. Она вытекает из него, если смотреть на дело с внешней стороны, сравнивать приемы художественного творчества, его формы и предметы. Так же как и Гоголь, весь ряд последующих писателей — Тургенев, Достоевский, Островский, Гончаров, Л. Толстой — имеют дело только с действительною жизнью, а не с созданною в воображении («Цыганы», «Мцыри»), с положениями, в которых мы все бываем, с отношениями, в которые мы все входим.

* Он подробно развит, между прочим, у Ап. Григорьева в статье «Взгляд на современную изящную словесность, и ее исходная историческая точка». См.: Соч., с. 8—20 [6].

Но если посмотреть на дело с внутренней стороны, если сравнить по содержанию творчество Гоголя с творчеством его мнимых преемников, то нельзя не увидеть между ними диаметральной противоположности. Правда, взор его и их был одинаково устремлен на жизнь: но то, что они увидели в ней и изобразили, не имеет ничего общего с тем, что видел и изображал он. Не составляет ли тонкое понимание внутренних движений человека самой резкой, постоянной и отличительной черты всех новых наших писателей? За действиями, за положениями, за отношениями мы повсюду у них видим человеческую душу, как скрытого двигателя и творца всех видимых фактов. Ее волнения, ее страсти, ее падения и просветления — вот что составляет предмет их постоянного внимания. Оттого столько задумчивого в их созданиях; за это мы так любим их и считаем постоянное чтение их произведений за средство лучшего очеловечивающего воспитания. Теперь, если, сосредоточив как на главном на этой особенности свое внимание, мы обратимся к Гоголю, то почувствуем тотчас же страшный недостаток в его творчестве этой самой черты — *только ее одной и только у него одного.* Свое главное произведение он назвал «Мертвые души», и, вне всякого предвидения, выразил в этом названии великую тайну своего творчества и, конечно, себя самого. Он был гениальный живописец внешних форм и изображению их, к чему одному был способен, придал каким-то волшебством такую жизненность, почти скульптурность, что никто не заметил, как за этими формами ничего, в сущности, не скрывается, нет никакой души, нет того, кто бы носил их. Пусть изображаемое им общество было дурно и низко, пусть оно заслуживало осмеяния: но разве уже не из людей оно состояло? Разве для него уже исчезли великие моменты смерти и рождения, общие для всего живого чувства любви и ненависти? И если, конечно,— нет, то чем же эти фигуры, которые он вывел перед нами как своих героев, могли отозваться на эти великие моменты, почувствовать эти общие страсти? Что было за одеждою, которую одну мы видим на них, такого, что могло бы хоть когда-нибудь по-человечески порадоваться, пожалеть, возненавидеть? И спрашивается, если они не были способны ни к любви, ни к глубокой ненависти, ни к

страху, ни к достоинству, то для чего же в конце концов они трудились и приобретали, куда-то ездили и что-то переносили? Гоголь выводит однажды детей,— и эти дети уже такие же безобразные, как и их отцы, также лишь смешные и осмеиваемые, как и они, фигуры. Раз или два он описывает, как пробуждается любовь в человеке,— и мы с изумлением видим, что единственное, что зажигает ее, есть простая физическая красота, красота женского тела для мужчины (Андрей Бульба и полячка), которая действует мгновенно и за первым мгновением, о котором уже нечего рассказывать, нет всех тех чувств и слов, которые мы слышим в заунывных песнях нашего народа, в греческой антологии, в германских сказаниях и повсюду на всей земле, где любят и страдают, а не наслаждаются только телом. Неужели же это был сон для всего человечества, который разоблачил Гоголь, сорвав наконец грезы и показав действительность? И не правильнее ли думать, что не человечество грезило и он один видел правду, но, напротив, оно чувствовало и знало правду, которую и отразило в поэзии всех народов на протяжении тысячелетий, а он сам грезил и свои больные грезы рассказал нам как действительность.

«И почему я должен пропасть червем?» — говорит его герой в трудную минуту, оборвавшись в таможне. «И что я теперь? Куда я гожусь? Какими глазами я стану смотреть теперь в глаза всякому почтенному отцу семейства? Как не чувствовать мне угрызения совести, зная, что даром бременю землю? И что скажут потом мои дети? *Вот*, скажут, *отец — скотина: не оставил нам никакого состояния»*.

«Уже известно, что Чичиков сильно заботился о своих потомках. *Такой чувствительный предмет!* Иной, может быть, и не так бы глубоко запустил руку, если бы не вопрос, который, неизвестно почему, приходит сам собою: а что скажут дети? И вот будущий родоначальник, как осторожный кот, покося только одним глазом в бок, не глядит ли откуда хозяин, хватает поспешно все, что к нему поближе: мыло ли стоит, свечи ли, сало» *.

* «Мертвые души». Изд. 1873 г., с. 258.

Какой ужас, какое отчаяние, и неужели это правда? Разве мы не видели на деревенских и городских погостах старух, которые сидят и плачут над могилами своих стариков, хотя они оставили их в рубище, в котором и сами жили? Разве, видя отходящим своего отца, *где-нибудь* дети подходят к матери и спрашивают: «остаемся ли мы с состоянием»? Разве ложь и выдумка вся несравненная поэзия наших народных причитаний *, нисколько не уступающая поэзии «Слова о полку Игоря»? Какие образы, какая задушевная грусть, какие надежды и воспоминания! И каким тусклым, безжизненным взглядом нужно было взглянуть на действительность, чтобы просмотреть все это, не услышать этих звуков, не задуматься над этими рыданиями. Мертвым взглядом посмотрел Гоголь на жизнь и мертвые души только увидел он в ней. Вовсе не отразил действительность он в своих произведениях, но только с изумительным мастерством нарисовал ряд карикатур на нее: от этого-то и запоминаются оне так, как не могут запомниться никакие живые образы. Рассмотрите ряд лучших портретов с людей, действительных в жизни, одетых плотью и кровью,— и вы редкий из них запомните; взгляните на очень хорошую карикатуру,— и еще много времени спустя, даже проснувшись ночью, вы вспомните ее и рассмеетесь. В первых есть смешение черт различных, и добрых и злых наклонностей, и, пересекаясь друг с другом, оне взаимно смягчают одна другую,— ничего яркого и резкого не поражает вас в них; в карикатуре взята одна черта характера, и вся фигура отражает только ее — и гримасой лица, и неестественными конвульсиями тела. Она ложна и навеки запоминается. Таков и Гоголь.

И здесь лежит объяснение всей его личности и судьбы. Признавая его гений, мы с изумлением останавливаемся над ним, и когда спрашиваем себя: почему он так не похож на всех **, что делает его особенным, то

* См. «Причитания северного края», собранные г. Барсовым. «Плач Ярославны», самое поэтическое место в «Слове», есть, очевидно, перенесенное сюда народное причитание. Сравни язык, образы, обороты речи.

** В «Выбранных местах из переписки с друзьями» можно, в сущности, найти все данные для определения внутреннего процесса его

невольно начинаем думать, что это особенное — не избыток в нем человеческого существа, не полнота сил сверх нормальных границ нашей природы, но, напротив, глубокий и страшный изъян в этой природе, недостаток того, что у всех есть, чего никто не лишен. Он был до такой степени уединен в своей душе, что не мог коснуться ею никакой иной души: и вот отчего так почувствовал всю скульптурность наружных форм, движений, обликов, положений. О нем, друге Пушкина, современнике Грановского и Белинского, о члене славянофильского кружка в лучшую, самую чистую пору его существования, рассказывают, что «он не мог найти положительного образа для своих созданий»; и мы сами слышим у него жгучие, слишком «зримые» слезы по чем-то неосуществимом, по каком-то будто бы «*идеале*». Не ошибка ли тут в слове и, подставив нужное, не разгадаем ли мы всей его тайны? Не идеала не мог он найти и выразить; он, великий художник форм, сгорел от бессильного желания вложить хоть в одну из них какую-нибудь живую душу. И когда не мог все-таки преодолеть неудержимой потребности,— чудовищные фантасмагории показались в его произведениях, противоестественная Улинька и какой-то грек Констанжогло, не похожие ни на сон, ни на действительность. И он сгорел в бессильной жажде прикоснуться к человеческой душе, что-то неясное говорит о его последних днях, о каком-то безумии, о страшных муках раская-

творчества. Вот одно из ясных и точных мест: «Я уже от многих *своих* недостатков избавился тем, что *передал* их своим *героям*, их осмеял в них и заставил других также над ними посмеяться... Тебе объяснится также и то, почему я не выставлял до сих пор читателю явлений утешительных и не избирал в мои герои *добродетельных людей*. Их *в голове не выдумаешь. Пока не станешь сам сколько-нибудь на них походить*, пока не добудешь постоянством *и не завоюешь* силою *в душу несколько добрых качеств*,— мертвечина будет все, что ни напишет перо твое». («Четыре письма к разным лицам по поводу «Мертвых душ», письмо третье.) [7] Здесь довольно ясно выражен субъективный способ создания всех образов его произведений; они суть *выдавленные* наружу качества *своей* души, о срисовке их с чего-либо *внешнего* даже и не упоминается. Так же определяется и сам процесс создания: берется единичный недостаток, сущность которого хорошо известна из субъективной жизни, и на него пишется иллюстрация или иллюстрация «с моралью». Ясно, что уже каждая черта этого образа отражает в себе по-своему этот только недостаток, ибо иной цели рисуемый образ и не имеет. Это и есть сущность карикатуры.

ния, о посте и голодной смерти *. Какой урок, прошедший в нашей истории, которого мы не поняли! Гениальный художник всю свою жизнь изображал человека и не мог изобразить его души. И он сказал нам, что этой души нет, и, рисуя мертвые фигуры, делал это с таким искусством, что мы и в самом деле за несколько десятилетий поверили, что было целое поколение ходячих мертвецов,— и мы возненавидели это поколение, мы не пожалели о них всяких слов, которые в силах сказать человек только о будущих существах. Но он, виновник этого обмана, понес кару, которая для нас еще в будущем. Он умер жертвою недостатка своей природы,— и образ аскета, жгущего свои сочинения, есть последний, который оставил он от всей странной, столь необыкновенной своей жизни. «Мне отмщение, и Аз воздам»,— как будто слышатся эти слова из-за треска камина, в который гениальный безумец бросает свою гениальную и преступную клевету на человеческую природу.

Что не сознается людьми, то иногда чувствуется ими с тем большею силою. Вся литература наша после Гоголя обратилась к проникновению в человеческое существо; и не отсюда ли, из этой силы противодействия, вытекло то, что ни в какое время и ни у какого народа все тайники человеческой души не были так глубоко вскрыты, как это совершилось в последния десятилетия у всех нас на глазах? Нет ничего поразительнее той перемены, которую испытываешь, переходя от Гоголя к какому-нибудь из новых писателей; как будто от кладбища мертвецов переходишь в цветущий сад, где все полно звуков и красок, сияния солнца и жизни природы. Мы впервые слышим человеческие голоса, видим гнев и радость на человеческих лицах, знаем, как смешны иногда они бывают: и все-таки любим их, потому что чувствуем, что они люди и, следовательно, братья нам. Вот в ряде маленьких рассказов Тургенева те же деревни, поля и дороги, по которым, может быть, проезжал и герой «Мертвых душ», и те же мелкие

* См. о нем в «Литературных воспоминаниях» И. С. Тургенева [8] («какое умное и какое *больное* существо») и также Ф. И. Буслаева: «Мои досуги». М., 1886, т. 2, с. 235—239, с историческими словами Гоголя, обращенными (за несколько дней до смерти) к *комику* Щепкину: *«Оставайтесь всегда таким»*.

уездные города, где он заключал свои купчие крепости. Но как живет все это у него, дышит и шевелится, наслаждается и любит. Те же мужики перед нами, но это уже не несколько идиотов, которые, чтобы разнять запутавшихся лошадей, неизвестно для чего влезают на них и колотят их дубинами по спинам; мы видим дворовых и крепостных, но это не вечно пахнущий Петрушка и не Селифан, о котором мы знаем только, что он всегда бывал пьян. Какое разнообразие характеров, угрюмых и светлых, исполненных практической заботой или тонкой поэзии. Всматриваясь в черты их, живые и индивидуальные, мы начинаем понимать свою историю, самих себя, всю окружающую жизнь,— что так широко разрослась из недр этого народа. Какой чудный детский мир развертывается перед нами в грезах Обломова, в воспоминаниях Неточки Незвановой, в «Детстве и отрочестве», в сценах «Войны и мира», у заботливой Долли в «Анне Карениной»: и неужели все это менее действительность, чем Алкид и Фемистоклюс, эти жалкие куклы, злая издевка над теми, над кем никто не издевался? А мысли Болконского на Аустерлицком поле, молитвы сестры его, тревоги Раскольникова и весь этот сложный, разнообразный, уходящий в безграничную даль мир идей, характеров, положений, который раскрылся перед нами в последние десятилетия,— что скажем мы о нем в отношении к Гоголю? Каким словом определим его историческое значение? Не скажем ли, что это есть раскрытие жизни, которая умерла в нем, восстановление достоинства в человеке, которое он у него отнял?

III

Достоевский прежде всех других заговорил о жизни, которая может биться под самыми душными формами, о человеческом достоинстве, которое сохраняется при самых невозможных условиях. В крошечном и прелестном рассказе «Честный вор» * мы видим две фигуры из тех, мимо которых ежедневно проходим, не замечая их. Бедный угол, простые речи, случай, какие

* Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Изд. 1882 г., т. 2, с. 463 и след. Ниже, указывая томы, мы всегда будем разуметь издание этого года, первое посмертное и до сих пор лучшее.

слишком часты,— все это как луч из какого-то далекого мира падает на нашу душу: мы забываем на минуту свои мысли и желания и внимательно присматриваемся к этому лучу. Образы, которые мы знали раньше только снаружи, просвечивают перед нами, и мы видим сердце, которое в них бьется. Несколько минут прошло, луч снова исчез, мы опять возвращаемся к обычному течению своих идей, но что-то уже переменилось в них, что-то стало в них невозможно более и что-то стало навсегда неизбежно: неизбежна — тревога за человеческое существо, как бы далеко оно ни отстояло от нас, невозможно — презрение к человеку, где бы мы его ни встретили. Среди всей мудрости, которую мы впитываем в себя, на всей высоте своих понятий, мы вдруг иногда останавливаемся и спрашиваем: так же ли чист наш внутренний мир, так же ли тепло в нас сердце, как в тех убогих и бедных людях, которых мы на минуту видели и навсегда запомнили? И слова апостола: «Пусть языком твоим говорят ангелы, но если в словах твоих не будет любви, то они будут медью звенящей и кимвалом бряцающим» — становятся ясны для нас, как никогда; мы понимаем, что в них дано мерило добра и зла, с которым мы никогда не погибнем и которое приложимо ко всякой мудрости.

Кто пробуждает в нас понимание, тот возбуждает в нас и любовь. Вслед за автором мы идем и спускаемся в тусклый мир человеческого существования, которое было до сих пор скрыто от нас, и вместе с ним рассматриваем живые существа, которые там копошатся. «Вы думали, что они перестали страдать, что они ничего более не чувствуют,— говорит он нам,— прислушайтесь к языку их, всмотритесь в их лица: разве вы сами умеете так чувствовать, разве в трудную минуту вы встречали в окружающих такое участие, каким они согревают друг друга в этом мраке и в этом холоде? И посмотрите, какая вера в них живет, как далеки они от слабых жалоб, как мало обвиняют и терпеливо несут свой крест. Вы думали, что они только трудятся и питаются, предоставив мысли и желания вам? Нет, в них живут все ваши страсти, и они понимают многое, что непонятно вам. Это — люди, совершенно такие же люди, как вы, многое сохранившие, что вы потеряли, и немногое не успевшие приобрести,

что вы приобрели. Вы видели их, теперь ступайте и, если можете, забудьте этот мир».

И когда вы в нерешительности останавливаетесь, он смотрит на вас проницающим взглядом и продолжает: «Отчего вы не идете, что удерживает вас? Помните же то, что в вас пробудилось, и не забывайте никогда в ваших *соображениях*: совесть — она живет во всех людях, и также в этих. Вы видите не руки, которые устали, не ноги, которым холодно, не желудки, которые пусты. Вы видите перед собой миллионы человеческих душ, и, когда вздумаете, что их нужно только согреть, накормить и успокоить,— вспомните, как забыли вы теперь о сне и пище, которые вас ожидают. Я сказал все. Теперь идите и занимайтесь вашей философией или древностями. Я же останусь с ними и, если не сумею разделить их труд,— разделю их горести и когда-нибудь, быть может, порадуюсь их радости».

Сквозь философские и исторические интересы, которые вновь вас окружают, сквозь блеск всего мира красоты, который приковывает вас в искусствах и литературе, вы с тех пор чувствуете иногда что-то тревожное, и вам припоминается странный человек, который однажды завел вас в мир, так не похожий на все, что вы знали, и остался там, сказав свои угрюмые слова. Силен ли он, и что он *там* сделает, над чем пронеслись тысячелетия и улеглась наша цивилизация? В свободные минуты вы берете томы его рассказов, чтобы внимательнее всмотреться в его лицо, попробовать силу его мышц и крепость его мысли.

Перед вами проходит ряд его повестей и рассказов. Сколько смешного и серьезного, подчас невозможно нелепого *; точно человек, который, готовясь что-то сказать, предварительно брызгает слюною и издает невнятные звуки. Но вот речь устанавливается, вы забываете ненужное и вникаете в ее смысл. Какое богатство чувства, какое понимание всего, самого важного, что нужно понять человеку. Вот проходит перед нами грустная и смешная идиллия («Слабое сердце»), вот благоуханная поэзия «Белых ночей» и жгучая страстность неоконченной повести с ее безумным музыкантом, бегущим по темным улицам города со своею мало-

* Напр., «Роман в девяти письмах» и «Хозяйка» в Соч., т. 2.

летнею дочерью («Неточка Незванова»). А вот исполненный неподдельной веселости рассказ «Маленький герой» (т. 2); мы справляемся и узнаем, что он был написан в крепости, за несколько недель до суда, приговора и, быть может, казни. «Да, этот человек серьезен,— думаем мы невольно,— что бы ни было в его внутреннем мире, этот мир крепок, если творческая работа продолжается в нем и перед зияющей могилой». Но самое любопытное — это то, что он вращается не исключительно в том мире, где мы оставили его, он легко поднимается вверх и только занимается здесь почти исключительно детским миром (княжна Катя в «Неточке Незвановой», дочь откупщика в «Елке и свадьбе»). Глядя на мир этот, светлый и невинный, он так же ясен и оживлен, как и там, среди убогих бедняков; и та же тревога за этот мир видна в нем, как за тех, забытых людьми людей: как недоверчив и сумрачен делается его взгляд, когда подходят к этому играющему миру взрослые. Вот Юлиан Мастакович, рассчитывающий по пальцам лета девочки и проценты к капиталу, на нее положенному, цифру которого он случайно узнал на детском вечере:

«Триста, триста...— шепчет важный сановник,— 11, 12... 16— пять лет; положим по 4% на 100 — двенадцать, пять раз 12=60, да на эти 60... Да не по четыре же держит, мошенник, может, восемь, аль десять берет...» *

Счет прерывается; он на цыпочках подкрадывается к занятому куклой ребенку и целует его в головку:

«А что вы тут делаете, милое дитя»,— говорит он взволнованным шепотом.

Детский вечер кончается при оживленном удивлении гостей, с умилением смотрящих на приветливый разговор важного сановника с ребенком богатого откупщика. Глаза читателя закрываются и снова открываются через пять лет: пасмурный день (как всегда у Достоевского), приходская церковь, прекрасная, едва расцветшая девушка и встречающий ее жених. Шепот в народе о богатстве невесты и хоть несколько постаревшие, но узнанные черты жениха объяснили рассказ-

* Соч., т. 2, с. 485—486.

чику все,— и он вспомнил о детской елке пять лет назад, в морозную ночь, накануне Нового года.

На этом же вечере, среди веселых детских фигурок, он отмечает загнанного мальчугана, сына гувернантки в хозяйском доме, с его мучительным желанием подойти и поиграть с другими детьми, которые от него сторонятся. Детский ум уже понимает различия положений, а детская натура влечет переступить через них. Он робок и заискивающ,— такой веселый вечер повторится не скоро, и вот он жмется к детям, затаивает обиды от них и угодливо льстит, лишь бы они его не отгоняли от себя. Вы чувствуете, что мишура и богатство — все это, как дымка, стоит в стороне; и взор автора неподвижно устремлен на то, что живет и движется под всем этим,— на человеческую душу, ее первые страдания, начальные искажения.

«Но силен ли он?..» В несколько фантастическом очерке, сюжет и тон которого повторится потом в «Униженных и оскорбленных», рассказан случай встречи одного уединенного мечтателя с оставленной девушкой. Какие странные встречи, какие задумчивые и горячие признания, и как крепко держат друг другу руку эти два одинокие и чистые существа. Во всей нашей литературе нельзя найти повести, столь же ушедшей куда-то глубоко-глубоко во внутренний мир человеческой души, откуда не слышно более людской жизни, не видно их шумной суеты. Только безлунные светлые ночи севера смотрят на них да они сами смотрятся чистою совестью в чистую совесть друг друга. Но вот какая-то тень мелькает мимо их, когда он говорит ей какие-то бессвязные речи, указывая на небо. Это была четвертая ночь, четвертая их встреча. Она жмется к нему, рука ее дрожит. Знакомый голос, который она так любила, которому привыкла робко повиноваться, зовет ее: с криком бросается она к тому, о ком думала, что потеряла его навеки, к своему надтреснувшему счастью, с верой в пробуждение и возврат горячей любви. Мечтатель остается один; он возвращается домой. Как постарелым показалось ему все в его одиноком углу — и он сам, и стены его комнаты, и соседний дом. В страстном и молящем письме она объясняет ему все и просит не упрекать ее и не забывать — как и

она сама сохранит о нем постоянную память. Письмо выпало у него из рук, и он закрыл лицо:

«...Или луч солнца, внезапно выглянув из-за тучи, опять спрятался под дождевое облако, и все опять потускнело в глазах моих; или, может быть, передо мною мелькнула так неприветливо и грустно вся перспектива моего будущего и я увидел себя таким, как я теперь, ровно через пятнадцать лет, постаревшим, в той же комнатке, также одиноким и с тою же Матреной, которая нисколько не поумнела за все эти годы.

Но чтобы я помнил обиду мою, Настенька! Чтобы я нагнал темное облако на твое ясное, безмятежное счастье; чтобы я, горько упрекнув, нагнал тоску на твое сердце, уязвил его тайным угрызением и заставил его тоскливо биться в минуту блаженства; чтобы я измял хоть один из этих нежных цветов, которые ты вплела в свои черные кудри, когда пошла вместе с ним к алтарю... О, никогда, никогда! Да будет ясно твое небо, да будет светла и безмятежна милая улыбка твоя, да будешь ты благословенна хоть за минуту блаженства и счастья, которое дала другому, одинокому, благодарному сердцу» *.

Не правда ли, слова эти сотканы как будто из лунного света? В них то же спокойствие, то же самоограничение, та же готовность светиться только чужим счастьем.

И вдруг этот тон: «Я человек больной... Я злой человек. Непривлекательный я человек. Я думаю, что у меня болит печень» **,— слышится мутный рокот из подполья. Перевертываем несколько страниц: «...я убежден, что не только очень много сознания, но даже всякое сознание — болезнь. Я стою на том. Оставим и это на минуту. Скажите мне вот что: отчего так бывало, что как нарочно в те самые,— да, в те самые минуты, в которые я наиболее способен был сознать все тонкости «всего прекрасного и высокого», мне случалось уже не сознавать, а делать такие неприглядные деяния, которые хоть и все делают, но которые как нарочно приходились у меня именно тогда, когда я наиболее сознавал, что их совсем бы не надо делать? Чем более я

* «Белые ночи». Соч., т. 2, с. 539.

** «Записки из подполья». Соч., т. 3, с. 443.

сознавал о добре и о всем этом «прекрасном и высоком», тем глубже я и опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней» *. Перелистываем дальше: «...законный, непосредственный плод сознания — это инерция. Усиленно повторяю: все непосредственные люди и деятели потому и деятельны, что они тупы и ограничены. Как это объяснить? А вот как: они вследствие своей ограниченности ближайшие и второстепенные причины за первоначальные принимают; таким образом, скорее и легче других убеждаются, что непреложное основание своему делу нашли,— ну, и успокаиваются, а ведь это главное. Ведь, чтоб начать действовать, нужно быть совершенно успокоенным предварительно и чтоб сомнений уж никаких не оставалось. Ну, а как я, например, себя успокою? Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания? Откуда я их возьму? Я упражняюсь в мышлении, а следственно, у меня всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собой другую, еще первоначальнее, и т. д. в бесконечность. Такова именно сущность всякого сознания и мышления. Это уже опять, стало быть, законы природы».

Мелькают постыдные признания и гениальная диалектика, показывающая золотые булавки, которые скучающая Клеопатра втыкает в груди своих невольниц, топчется «поэзия» известных стихов:

Когда из мрака заблужденья
Горячим словом убежденья
Я душу падшую извлек... [9]—

и на бессильно опустившемся теле девушки, возрожденной и потом истерзанной, выскакивает какая-то гнусная фигура, без имени и без образа, и кричит: «Я — человек» **.

Да, думаете вы, этот человек силен. Душа, в которой зародились столь различные звуки и образы, и все

* Там же, с. 446.

** См.: «По поводу мокрого снега» в «Записках из подполья». Соч., т. 3, с. 472—538. Единственную аналогию с этим произведением, одним из глубочайших у Достоевского, представляет «Племянник Рамо» у Дидро. Первоначальный очерк характера «героя подполья» представляет, но исключительно с комической стороны, Фома Фомич в повести «Село Степанчиково и его обитатели» (Соч., т. 3).

эти мысли,— способна побороться со всем, с чем человек в силах бороться. Он может быть не выслушан, может быть непонятен: никакой пророк не обратит песок пустыни в чутких слушателей. Но на безбрежных равнинах истории не видно же будет лежать песок,— и тогда жатва его придет.

Одновременно с этим писателем, который так привлекает нас, выступает группа других. Вот задумчивый сквозь сон Гончаров, с его артистическою любовью к человеку, при ярком освещении солнца, среди безграничного мира Божия следит, не замечая ни этого солнца, ни этого мира, один уголок его и медленно рисует свой узор. Вот суетный и слабый Тургенев, столь даровитый, так много думавший, вводит нас в чарующий мир своего слова, роняет мысли, так запоминающиеся, и выводит ряд образов, несколько бледных и, однако, всегда привлекательных. Наконец, вот и Толстой, для мощи которого, кажется, нет пределов, открывает необъятную панораму человеческой жизни всюду, где завершилась она в твердь формы. Мы колеблемся: погруженные в выполнение своей миссии, ни одним взглядом не отрываясь от нее, эти великие художники неотразимо влекут к себе всех. Сравнительно с созданиями их как неправильно все то, что создает писатель, за которым мы хотели бы последовать: его образы нередко искажены, его речи недостает гармонии; это как будто хаос, к которому еще не приложены мера и число, или как будто уже смешались в нем все числа и меры. Особенно сильно наше колебание при взгляде на мир Толстого: здесь не одна невыразимая прелесть созданий влечет нас, тут есть нечто другое, более глубокое и удерживающее. Для нас очевидно, что он прикоснулся к Элевзинским таинствам природы, и слушает глухие звуки, и всматривается в неясные тени, припав к Матери-земле, из которой растет все живое. Он старается уловить смысл всякого рождения и каждой смерти, в узком пределе которых заключено бедное существование человека. Но древние предания говорят нам, что и там, в настоящих Элевзиниях [10], для посвященных открывался смысл жизни и умирания, только издали и в аллегорических образах. По-видимому, этим одним навсегда суждено ограничиться человеку.

Как ни привлекателен мир красоты, есть нечто еще более привлекательное, нежели он: это — падения человеческой души, странная дисгармония жизни, далеко заглушающая ее немногие стройные звуки. В формах этой дисгармонии проходят тысячелетние судьбы человечества. И если мы посмотрим на всемирную литературу, мы увидим, что ничей взор в ней не был устремлен с таким проникновением на причины этой дисгармонии, как взор писателя, которого мы избираем. Оттого среди всего хаоса его произведений мы ни у кого не найдем такой цельности и полноты, есть что-то кощунственное в нем и вместе религиозное. Он не избирает ни одной картины в природе, чтобы любить ее и воссоздавать; его интересуют только швы, которыми стянуты все эти картины, он, как холодный аналитик, всматривается в них и хочет узнать, почему весь образ Божьего мира так искажен и неправилен. И с этим анализом он непостижимым образом соединил в себе чувство самой горячей любви ко всему страдающему. Как будто то искажение, которое проходило по лицу Божьего мира, особенно глубоко прошло в нем самом, тронуло его внутренний мир, и, как никто другой, он ярко почувствовал и все страдание, которое «сущая тварь» несет в себе, и приблизился к пониманию его скрытой сущности. Отсюда вытекает глубокая субъективность его произведений и их страстность: он не извне зовет нас пойти и разделить с ним его интересы, которыми мы можем заняться наравне со всякими другими, его голос доходит до нас как будто издали, и, когда мы приближаемся, видим одинокое и странное существо там, где никого другого нет, и оно говорит нам о нестерпимых мучениях человеческой природы, о совершенной невозможности выносить их и о необходимости найти какие-нибудь пути, чтобы из них выйти. Отсюда — болезненный тон всех его произведений, отсутствие в них внешней гармонии частей и мир неутолимого страдания, который он открывает, переплетенный с мыслью о его непонятных причинах, о его непостижимых целях.

Это-то и сообщает его произведениям вековечный смысл, неумирающее значение. Было бы анахронизмом в настоящее время разбирать характеры, выведенные, например, Тургеневым, хотя со времени их создания

прошло немного лет: они ответили на интересы своей минуты, были поняты в свое время, и теперь за ними осталась привлекательность исключительно художественная. Мы их любим, как живые образы, но нам уже нечего в них разгадывать. Совершенно обратное мы находим у Достоевского: тревога и сомнения, разлитые в его произведениях, есть наша тревога и сомнения, и таковыми останутся они для всякого времени. В эпохи, когда жизнь катится особенно легко или когда ее трудность не сознается, этот писатель может быть даже совсем забыт и нечитаем. Но всякий раз, когда в путях исторической жизни почувствуется что-либо неловкое, когда идущие по ним народы будут чем-либо потрясены или смущены, имя и образ писателя, так много думавшего об этих путях, пробудится с нисколько не утраченною силой.

Туда, куда зовет он,— в мир искажения и страдания, к рассмотрению самых швов, которыми скреплена природа, можно пойти действительно, забыв и мир красоты, открываемый в искусствах и поэзии, и холодные сферы науки, слишком далекие от нашей бедной земли, которой забыть мы никак не можем. Ведь идти туда — значит удовлетворить глубочайшим потребностям своего сердца, которому как-то сродно страдание, оно имеет необъяснимый уклон к нему; и пойти с такою целью — это значит ответить на главный запрос ума, который он снова и снова высказывает сквозь все, чем пытается развлечь его наука и философия.

IV

В 1863 году [11] Достоевский оставил на несколько дней Париж, в котором он проводил тогда свое время *, чтобы посетить Лондон и его Всемирную выставку. В несколько беспорядочной по виду, но, в сущности, глубоко связной и сосредоточенной статье он передает о впечатлении, которое оставил в нем этот «день и ночь

* Это была первая его заграничная поездка. Свое первое впечатление от Европы он описывает прямо в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (Соч., изд. 1882 г., т. 3) и *косвенно* во многих своих романах, где общее чувство его к Европе выразилось даже цельнее и ярче; сюда относится, напр., в «Подростке», с. 453 и след., имеющие большое автобиографическое значение [12].

суетящийся и необъятный как море город», с визгом и завыванием его машин, с бегущими по крышам кварталов рельсами, с хаосом движений своих и мощью замыслов. «Отравленная Темза, воздух, пропитанный каменным углем, великолепные скверы и парки, и *страшные углы города, как Вайтчапель, с его полуголым, диким и голодным населением*» — все сложилось у него в цельную картину, части которой неразъединимы. Как и повсюду, мимо частных и бегущих интересов, он задумывается над общим смыслом этой картины, ее вековечным значением: «Вы чувствуете страшную силу, которая соединила тут всех этих бесчисленных людей, пришедших со всего мира, в едино стадо; вы сознаете исполинскую мысль; вы чувствуете, что *тут что-то уже достигнуто, что тут победа, торжество*... Вам отчего-то становится страшно. *Уже не это ли, в самом деле, достигнутый идеал?* — думаете вы; не конец ли тут? Не это ли уж, в самом деле, *«едино стадо»*... Дух ваш теснит: все это так торжественно, победно и гордо. Вы смотрите на эти сотни тысяч, на эти миллионы людей, *покорно текущих сюда со всего земного шара*,— людей, пришедших *с одною мыслью*, тихо, упорно и молча толпящихся в этом колоссальном дворце (говорится о Хрустальном дворце выставки), и чувствуете, что тут *что-то окончательно совершилось*, совершилось и закончилось. *Это какая-то библейская картина, что-то о Вавилоне, какое-то пророчество из Апокалипсиса, воочию совершающееся*. Вы чувствуете, что много надо вековечного духовного отпора и отрицания, чтоб не поддаться, не подчиниться впечатлению, не поклониться факту и не обоготворить Ваала, *т. е. не принять существующего за свой идеал*» *.

Во всем, что открывается его наблюдению, он высматривает самостоятельно возникающее, и, следовательно, мощное, все же заимствованное, и, следовательно, слабое, он упускает. В Риме он хотел видеть папу, но в Лондоне он даже не взглянул на Собор св. Павла. Зато он посетил «шабаш белых негров», как называет он ночь с субботы на воскресенье в рабочих кварталах города: «Полмиллиона работников и работ-

* «Зимние заметки о летних впечатлениях», гл. 5: «Ваал». Соч., т. 3, с. 406.

ниц, с их детьми, разливаются как море, и празднуют всю ночь, до пяти часов, *наедаясь и напиваясь за всю неделю*. Все это несет сюда свои еженедельные экономии, *все наработанное тяжким трудом и проклятием...* Толстейшими пучками горит газ, ярко освещая улицы. *Точно бал устраивается для этих белых негров*. Народ толпится в отворенных тавернах и на улицах. Тут же едят и пьют. Пивные лавки разубраны, как дворцы. Все пьяно, но *без веселья, а мрачно, тяжело,— и все как-то странно молчаливо*. Только иногда ругательства и кровавые потасовки нарушают эту подозрительную и грустно действующую на вас молчаливость. Все это поскорее торопится напиться до потери сознания... Жены не отстают от мужей и напиваются вместе с мужьями; дети бегают и ползают между ними» *. Он замечает, что в этой потери сознания есть что-то «систематическое, покорное, *поощряемое*». Своим обобщающим умом он стремится уловить скрытый смысл и этого факта, связать его с тем, что он видел днем и что так гордо своею законченностью, своим совершенством: этот пот, этот угрюмый разврат, эта жажда забыться хоть на несколько часов в неделю — все это мерещится ему как миллионы человеческих душ, *положенных в угол возводимой башни*, которая, правда, чуть не досягает до неба, но зато как страшно давит на землю! Для этих париев «долго еще не сбудется пророчество, долго не дадут им пальмовых ветвей и белых одежд, и долго еще будут они взывать к престолу Всевышняго: *Доколе, Господи*!» **.

Библейские образы — это ведь только величайшее обобщение фактов, до какого могли додуматься история и философия; «пальмовые ветви и белые одежды» [13] — это только жажда радости и света для миллионов задавленных существ, теперь — необходимых придатков к чудовищным машинам с совершенно ненужными остатками какого-то в себе сознания. Достоевский понимает факт во всей его цельности и полноте; он видит не ноги, которым холодно, не руки, которые устали; он видит человека, который раздавлен, и спрашивает: разве

* Там же, с. 407.
** Там же, с. 408.

он не так же алчет и достоин духовной радости, как и все мы, которые не можем без нее жить?

Но это только задавленные существа, но еще не извращенные: образ Божий в них померк, но по крайней мере не искажен. Он посетил Гай-Маркет, квартал, где ночью толпятся тысячами публичные женщины. Ярко освещенные улицы, кофейни, разубранные зеркалами и золотом, где в одно и то же время «и сборища, и приюты; жутко входить в эту толпу. И так странно она составлена. Тут и старухи, тут и красавицы, перед которыми останавливаешься в изумлении. Во всем мире нет такого красивого типа женщин, как англичанки. Все это, не умещаясь на тротуарах, толпится на улицах, тесно, густо. Все это ждет добычи и бросается с бесстыдным цинизмом на первого встречного. Тут и блестящие дорогие одежды, и почти лохмотья, и резкое различие лет,— все вместе. В этой ужасной толпе толкается и пьяный бродяга, сюда же заходит и титулованный богач. Слышны ругательства, ссоры, завыванье и тихий, призывный шепот еще робкой красавицы. И какая иногда красота!»

Он описывает поразительной наружности молодую женщину, с задумчивым развитым лицом, которая пила джин; около нее сидит молодой человек, очевидно непривычный посетитель этого квартала. «Что-то затаенное было в ее прекрасном и немного гордом взгляде, что-то мыслящее и тоскующее. Она была, она не могла не быть выше всей этой толпы несчастных женщин своим развитием; иначе что же значит лицо человеческое?» * Видно было, что молодой человек отыскал ее здесь или что это было условленное свидание. Оба были задумчивы и грустны и говорили отрывками, часто умолкая; очевидно, что-то важное оставалось между ними недосказанным. Наконец он встал, заплатил за водку, пожал ей руку и пошел; она, с красными пятнами на бледном лице, затерялась в толпе промышляющих женщин. *«В Гай-Маркете я заметил матерей, которые приводят на промысел своих малолетних дочерей. Маленькие девочки, лет по двенадцати, хватают вас за руку и просят, чтобы вы шли за ними.* Помню, раз я увидал одну девочку, *лет шести, не более*,

* Там же, с. 409.

всю в лохмотьях, грязную, босую, испитую и избитую: просвечивавшее сквозь лохмотья тело ее было в синяках. Она шла, как бы не помня себя, не торопясь никуда, Бог знает зачем, шатаясь в толпе; может быть, она была голодна. На нее никто не обращал внимания. Но что больше всего меня поразило,— она *шла с видом такого горя, такого безвыходного отчаяния в лице, что видеть это маленькое создание, тоже несущее на себе столько проклятия и отчаяния, было даже как-то неестественно и ужасно больно.* Она все качала своею всклоченною головой из стороны в сторону, точно рассуждая о чем-то, раздвигала врозь свои маленькие руки, жестикулируя ими, и потом вдруг всплескивала их вместе и прижимала к своей голенькой груди. Я воротился и дал ей полшиллинга. Она взяла серебряную монету, потом дико, с боязливым изумлением посмотрела мне в глаза и вдруг бросилась бежать, точно боясь, что я отниму у нее деньги» *.

И мы можем повторить: «Доколе, Господи!» Всемирная выставка, Хрустальный дворец и там где-нибудь лекция знаменитого физика с блестящими опытами — стоит ли все это горя крошечного созданья, бьющего себя худыми ручонками в грудь, и этих женщин, которые ведут малолетних дочерей отдать всякому, кто бросит за это монету. Скажут: «Так всегда было, и даже хуже»; это уже говорят в оправдание и ссылаются на каннибальство диких народов, не желая вернуться к которому, мы должны будто бы терпеть свое зло, специфический яд цивилизации. Но это неправда, и не всегда так было. У народа, жившего под заповедями Божиими, не было ни каннибальства, ни матерей, торгующих детьми: там были матери, собирающие колосья, нарочно оставленные на полях богатыми людьми **. И этого не было бы у нас, *не смело бы быть*, если бы оставленные нами слова: «Ищите *прежде* царствия Божия и все остальное приложится вам» — мы не читали с конца, не применяли бы наоборот.

«Но когда проходит ночь и начинается день, тот же гордый и мрачный дух снова царственно проносится над исполинским городом. Он не тревожится тем, что

* Там же, с. 410.
** См. кн. Руфь.

было ночью, не тревожится и тем, что видит кругом себя и днем. Ваал царит и даже не требует покорности, потому что в ней убежден. Вера его в себя безгранична; он *презрительно и спокойно, чтоб только отвязаться, подает организованную милостыню.* Он не прячет от себя диких, подозрительных и тревожных явлений жизни. Бедность, страдание, ропот и отупление массы его не тревожат нисколько» (там же, с. 411).

Всем этим фактам, равно и тревоге по поводу их, можно дать следующую формулу: в нормальном процессе всякого развития *благоденствие самого развивающегося существа есть цель*; так, дерево растет, чтобы осуществить полноту своих форм,— то же можно сказать о всем другом. Из всех процессов, которые мы наблюдаем в природе, есть только один, в котором этот закон нарушен,— это процесс истории. *Человек* есть развивающееся в нем, и, следовательно, он *есть цель*: но это лишь по идее, в иллюзии: *в действительности он есть средство, а цель — это учреждения, сложность общественных отношений, цвет наук и искусств, мощь промышленности и торговли* *. Все это неудержимо растет, и никогда не придет на мысль бедному человеку хоть когда-нибудь не дать переступить через себя всему этому, не лечь перед торжествующею колесницею Ваала и не обрызгать колес ее кровью **. И народы стелются перед нею; задавив миллионы у себя, колесни-

* В истории есть один факт, особенно удобный для пояснения этой мысли: в Германии, ко времени крестьянского и рыцарского восстаний, уже значительно распространилось римское право, вытеснив местные феодальные юридические обычаи. Тягость от него для всего народонаселения была так велика, что восставшие, плохие юристы и только простые люди, требовали, между прочим, отмены римского права в судебной практике. Но кто же усомнится, что, будучи правом, как и средневековые судебные обычаи, оно неизмеримо превосходит не только эти последние, но и вообще все когда-либо появившиеся во всемирной истории в сфере права. Дальнейшее распространение его поэтому и не прекратилось, оно было естественно и, так сказать, внутренне необходимо. Этот пример показывает, что *усовершенствование* отдельных отраслей жизни вообще не необходимо связано с уменьшением человеческого страдания, что оно имеет внутреннюю закономерность и извне *автономно*; а потому и совершается в истории независимо от всего прочего.

** Частный пример и здесь может с удобством пояснить общий исторический процесс: 1) необходимо, чтобы в стране, для поддержания ее международного положения, существовало несколько сот тысяч мужчин, специально занятых военным искусством и, для

ца уже переходит в другие страны, к тем каннибалам, которые до сих пор наивно в одиночку пожирали друг друга и которых теперь, по-видимому, готовится зараз пожрать Европа.

С величайшей способностью к обобщению в Достоевском удивительным образом была соединена чуткая восприимчивость ко всему частному, индивидуальному. Поэтому он не только понял общий, главный смысл того, что совершается в истории, но и почувствовал нестерпимый его ужас, как будто сам переживая все то личное страдание, которое порождается нарушением главного закона развития. Тотчас за «Зимними заметками о летних впечатлениях» * появились сумрачные «Записки из подполья» **, о которых уже упоминали мы выше.

Чтение их невольно вызывает мысль о необходимости у нас комментированных изданий, комментированных не со стороны формы и генезиса литературных произведений, как это уже есть, но со стороны их содержания и смысла,— для того чтобы решить наконец вопрос: верна ли данная мысль или она ложна и почему? И решить это совокупными усилиями, решить обстоятельно и строго, как это доступно только для науки. Например, «Записки из подполья» важны каждою своею строкою, их невозможно почти свести к

большего усовершенствования в нем,— освобожденных от забот семьи; 2) нужно, чтобы люди, поддерживающие страну на высоте ее духовного и материального процветания, как можно лучше подготовились для выполнения своей миссии и глубже вошли в сложный и трудный мир чистых и прикладных наук. Образуется громадный контингент людей, семья для которых возможна и удобна только в позднем возрасте. По причинам, объяснять которые было бы излишне, возникает соответствующий им контингент бессемейных женщин; с тою разницею, однако, что для первых семья есть нечто позднее и ее временное отсутствие есть удобство, а для вторых семья становится навсегда закрытою, и оне являются безличным средством для удобного существования других. Как большая река привлекает к себе маленькие речки и ручьи и испарениями с бассейна своего родит влагу и дождь, в конце концов опять в нее же собирающиеся, так к этому крупному потоку бессемейного существования примыкают многие другие мелкие течения его, в значительной степени порождаемые просто его массивностью, легкостью, удобством для каждого и привычностью.

* Появилась в 1863 г. в журнале «Время» [14].

** Появилась в 1, 2 и 4 №№ журнала «Эпохи» [15], который сменил приостановленное «Время» в 1864 г.

общим формулам; и вместе утверждения, которые в них высказаны, нельзя оставить без обсуждения никакому мыслящему человеку.

В литературе нашей никогда не появлялось писателя, идеалы которого были бы так совершенно отделены от текущей действительности. Удержать ее и лишь кое в чем исправить — эта мысль никогда не останавливала Достоевского даже на минуту. В силу обобщающего склада своего ума он со всем интересом приник ко злу, которое скрывается в общем строе исторически возникшей жизни; отсюда его неприязнь и пренебрежение ко всякой надежде что-либо улучшить посредством частных изменений, отсюда вражда к нашим партиям прогрессистов и западников. Созерцая лишь общее, он от действительности непосредственно переходил к предельному в идее, и первое, что находил здесь,— это надежду с помощью разума возвести здание человеческой жизни настолько совершенное, чтобы оно дало успокоение человеку, завершило историю и уничтожило страдание. Критика этой идеи проходит через все его сочинения, впервые же, и притом с наибольшими подробностями, она высказана была в «Записках из подполья».

Подпольный человек — это человек, ушедший в глубину себя, возненавидевший жизнь и злобно критикующий идеал рациональных утопистов на основании точного знания человеческой природы, которое он вынес из уединенного и продолжительного наблюдения над собой и над историей.

Общий смысл этой критики есть следующий: человек несет в себе, в скрытом состоянии, сложный мир задатков, ростков еще не обнаруженных,— и обнаружение их составит его будущую историю столь же непреодолимо, как уже теперь действительно присутствие этих задатков в нем. Поэтому предопределение нашим разумом истории и венца ее всегда останется только набором слов, не имеющим никакого реального значения.

Между этими задатками, насколько они обнаружились уже в совершившейся истории, есть столько непостижимо странного, что нельзя найти никакой разумной формулы для удовлетворения человеческой природы. *Счастье* не составит ли принципа для построения этой формулы: а разве человек не стремится иногда

к страданию, разве есть наслаждения, за которые Гамлет отдал бы муки своего сознания? *Порядок* и планомерность не составят ли общих черт всякого окончательного устроения человеческих отношений: а между тем разве мы не любим иногда хаос, разрушение, беспорядок еще жаднее, чем правильность и созидание? Разве можно найти человека, который делал бы в течение всей своей жизни только *хорошее* и *должное*, и разве не испытывает он, долго ограничивая себя этим, странного *утомления*, и не переходит, хоть на короткое время, к поэзии безотчетных поступков? Наконец, не исчезнет ли для человека всякое счастье, когда для него исчезнет ощущение *новизны*, все неожиданное, все прихотливо изменчивое, согласуя с чем теперь свой жизненный путь, он испытывает много огорчений, но и столько радостей? Однообразие *для всех* не противоречит ли коренному началу человеческой природы — *индивидуальности*, а *недвижность* будущего и «идеала» — его свободной воле, жажде *выбрать* то или иное по-своему, иногда вопреки внешнему, хотя бы и разумному, определению? А без свободы и без личности будет ли счастлив человек? Без всего этого, при вековом отсутствии новизны, не проснутся ли с неудержимой силой в человеке такие инстинкты, которые разобьют алмазность формулы: и человек захочет страдания, разрушения, крови, всего, но не того же, к чему на вечность обрекла его формула; подобно тому как слишком долго заключенный в светлой и теплой комнате изрежет руки о стекла и выйдет неодетый на холод, лишь бы только не оставаться еще среди прежнего? Разве не это ощущение душевного утомления кидало Сенеку в интриги и преступления? И разве не заставляло оно Клеопатру втыкать золотые булавки в груди черных невольниц, жадно смотря им в лицо, на эти дрожащие и улыбающиеся губы, в эти испуганные глаза? Наконец, *неподвижное* обладание достигнутым идеалом удовлетворит ли человека, для которого *желать, стремиться, достигать* — составляет непреодолимую потребность? И разве рассудочность исчерпывает, вообще, человеческую природу: а, очевидно, она одна может быть придана окончательной формуле самым ее творцом, разумом?

Человек в цельности своей природы есть существо

иррациональное; поэтому как полное его объяснение недоступно для разума, так недостижимо для него — его удовлетворение. Как бы ни была упорна работа мысли, она никогда не покроет всей действительности, будет отвечать мнимому человеку, а не действительному. В человеке скрыт *акт творчества*, и он-то именно привнес в него жизнь, наградил его страданиями и радостями, ни понять, ни переделать которых не дано разуму.

Иное, чем рациональное,— есть мистическое. И недоступное для прикосновения и мощи науки — может быть еще достигнуто религиею. Отсюда развитие в Достоевском мистического и сосредоточение интереса его на религиозном, что все мы наблюдаем во втором, и главном, периоде его деятельности, который открылся «Преступлением и наказанием».

V

Признают Достоевского глубочайшим аналитиком человеческой души. Таким он сделался вследствие того, что в ней увидел сосредоточение всех загадок, над которыми думает человек, и разрешение всех трудностей, преодолеть которые в истории до сих пор не дано было ему.

Мы назвали выше графа Л. Толстого художником жизни в ее завершившихся формах, которые приобрели твердость; духовный мир человека в пределах этих форм исчерпан им с недосягаемым совершенством: все малейшие движения сердца, все незаметные ростки мысли в формах установившейся жизни, установившегося духовного строя изображены в его произведениях с отчетливостью, которая не оставляет ничего желать. Но два великие момента в исторически развивающейся жизни, зарождения и разложения, не тронуты им; моменты эти несомненно носят в себе нечто болезненное, часто заключают в себе неправильное и иногда преступное. От всего этого он как-то непреодолимо отвращается. Напротив, Достоевский к этому непреодолимо влечется: он восполняет графа Толстого; в противоположность ему он аналитик *неустановившегося* в человеческой жизни и в человеческом духе.

Его совершенная отдельность от текущей действительности, отсутствие каких-либо органических связей

с нею, симпатий к ней есть, конечно, главная причина того, что он исключительно останавливается на моментах зарождения и разложения. Полный ожиданий или сожалений, он вечно обращен был к будущему или давно прошедшему, но никогда к настоящему. Поэтому следить, как, разлагаясь, умирает настоящее или как среди этого умирания брезжит новая жизнь, всегда было для него высшим удовлетворением. В длинном ряде его романов — от «Преступления и наказания» и до «Братьев Карамазовых» — мы видим установившиеся типы только мелькающими, почти издали; на первом плане движутся люди, не принадлежащие ни к какой определенной категории, встревоженные и ищущие, разрушающие или создающие.

От этого психический анализ его носит некоторые особенности: это есть анализ человеческой души *вообще*, в ее различных *состояниях*, *стадиях*, *переходах*, но не анализ индивидуальной, обособленной и завершившейся внутренней жизни (как у графа Л. Н. Толстого). Не образы законченные, каждый со своим внутренним средоточием, движутся перед нами в его произведениях, но ряд теней чего-то одного: как будто различные трансформации, изгибы одного рождающегося или умирающего духовного существа. Поэтому размышление, а не созерцание есть главное, что возбуждают в нас выводимые им лица. Он вскрывает перед нами тайники человеческой совести, пожалуй, развязывает и вскрывает в пределах своих сил тот мистический узел, который есть средоточие иррациональной природы человека.

Но, во всяком случае в порядке возникновения его интересов, психический анализ был только вторичное и обусловленное; он и развивается начиная лишь с «Преступления и наказания». Главным и все обусловливающим для него было: человеческое страдание и его связь с общим смыслом жизни. Именно оно является уже, но как образ только, в первом его произведении — «Бедные люди», и оно же обсуждается диалектически в последнем («Братья Карамазовы»).

Как выше уже замечено было, коренное зло истории заключается в неправильном соотношении в ней между целью и средствами: человеческая личность, признанная только средством, бросается к подножию возводимого

здания цививизации, и, конечно, никто не может определить, в каких размерах и до каких пор это может быть продолжаемо. Ею раздавлены уже всюду низшие классы, она готовится раздавить первобытные народности, и в воздухе носится иногда идея, что данное живущее поколение людей может быть пожертвовано для блага будущего, для неопределенного числа поколений грядущих. Что-то чудовищное совершается в истории, какой-то призрак охватил и извратил ее: для того, чего никто не видел, чего все ждут только, совершается нечто нестерпимое: человеческое существо, до сих пор вечное средство, бросается уже не единицами, но массами, целыми народами во имя какой-то общей далекой цели, которая еще не показалась ничему живому, о которой мы можем только гадать. И где конец этому, когда же появится человек *как цель*, которому принесено столько жертв, это остается никому не известным.

С мощною идеею этой, которая не высказывается, но совершается, управляя фактами, Достоевский и вступил в борьбу, также не столько сознавая ее отчетливо, сколько чувствуя, ощущая.

Критика возможности окончательного идеала была только первою половиною задачи, выполнение которой предстояло ему. Показав иррациональность человеческой природы и, следовательно, *мнимость конечной цели* *, он выступил на защиту не относительного, но абсолютного достоинства человеческой личности — каждого данного индивидуума, который никогда и ни для чего не может быть только средством.

Сюда примкнул ряд его религиозных идей. Замечательным и счастливым было то совпадение, которое оказалось между результатом его беспристрастного анализа человеческой природы и между тем, что требовалось задачами его борьбы. Первое, показав иррациональность человеческого существа, обнаружило в нем присутствие чего-то мистического, без сомнения переданного ему в самом акте творчества. И это в выс-

* Таким образом, «Записки из подполья» составляют первый, как бы краеугольный камень в литературной деятельности Достоевского, и мысли, здесь изложенные, образуют первую основную линию в его миросозерцании.

шей степени согласовалось с необходимостью взгляда на человека как на нечто неизмеримо высшее, чем мы думали о нем, религиозное, священное, неприкосновенное. Как агрегат физиологических функций, между которыми одна есть сознание, человек есть, конечно, только средство,— по крайней мере всякий раз, когда такового требует иное и большее число подобных же физиологических агрегатов. Совершенно иное увидим мы в нем, признав его мистическое происхождение и мистическую природу: он носит отблеск Творца своего, в нем есть Лик Божий, не померкающий, не преклоняющийся, но драгоценный и оберегаемый.

Нужно заметить, что только в религии открывается значение человеческой *личности*. В праве *личности* есть только фикция, необходимый центр, к которому относятся договорные обязательства, имущественная принадлежность и пр.; значение ее не выяснено и не обосновано здесь, и если она определяется так или иначе, то подобное определение является первичным, произвольным: оно есть условие, на которое можно и не согласиться. Сама *личность* в праве может служить предметом договора; и рабство вообще есть естественное последствие чистого, беспримесного юридического строя. В политической экономии *личность* совершенно исчезает: там есть только рабочая сила, к которой лицо есть совершенно ненужный придаток. Таким образом, путем знания, путем науки недостижимо восстановление *личности* в истории: мы можем ее уважать, но это не есть необходимость, мы можем ею и пренебрегать,— и это в особенности когда она дурна, порочна. Но уже самое введение этих условий подкашивает абсолютность *личности*: для греков дурны были все *варвары*, для римлян все *неграждане*, для католиков — *еретики*, для гуманистов — все *обскуранты*, для людей 93-го года — все *консерваторы*. Этой обусловленности и с ней колебаниям, сомнениям кладет грань религия: личность всякая, которая жива, абсолютна как образ Божий и неприкосновенна.

Вот почему, что касается, в частности, до рабства, то при религии оно тем более усиливалось, чем слабее она или искаженнее становилась; напротив, при праве оно усиливалось с его последовательностью, чистотою, беспримесностью. В истории наиболее страшно оно

было у римского народа, самого совершенного в понимании права: здесь рабов крошили на говядину, которою откармливали рыбу в прудах; наиболее же гуманно оно было у древних евреев, живших под строгою религиею: в юбилейные годы там все рабы должны были возвращаться на свободу, то есть они были предметом временного пользования, но не владения в строгом смысле, не собственности.

В «Преступлении и наказании» впервые и наиболее обстоятельно * раскрыта Достоевским идея абсолютного значения личности. Среди безысходного страдания, при виде гибнущих и готовящихся погибнуть возмущается целомудренная душа главного героя этого романа, и он решается переступить закон неприкосновенности человека. Гениальная диалектика подставлена под факт; он совершен. И тотчас же, как произошло это, началось мистическое взаимодействие между убившим, убитою и всеми окружающими людьми. Все, что совершается в душе Раскольникова, иррационально, он до конца не знает, почему ему нельзя было убить процентщицу. И с ним вместе и мы не понимаем умом, диалектически, состояний его совести, качеств его поступка. Но цельным существом своим мы совершенно ясно ощущаем необходимость всех последствий совершенного им факта. Едва разбил он отраженный Лик Божий, правда обезображенный его носителем,— и он почувствовал, как для него самого померк этот Лик и с ним вся природа. «Не старушонку я убил, себя я убил»,— говорит он в одном месте. Точно что-то переместилось в его душе, и с этим перемещением открылось все в новом виде и закрылось навеки то, что он знал прежде. Он почувствовал, что со всеми живыми, оставшимися по сю сторону преступления, у него уже нет ничего общего, соединяющего; и никогда этого не будет. Он переступил по другую сторону чего-то, ушел от всех людей, кажется — туда, где с ним одна убитая старушонка. Мистический

* Таким образом, роман этот, в литературном отношении наиболее строгое и, следовательно, лучшее произведение Достоевского, составляет второй краеугольный камень в развитии его мировоззрения. Идея, выраженная в этом романе, положительно защищается, но в отрицательных формах, еще в «Бесах».

узел его существа, который мы именуем условно «душою», точно соединен неощутимою связью с мистическом узлом другого существа, внешнюю форму которого он разбил. Кажется, все отношения между убившим и убитою кончены,— между тем они продолжаются; кажется, все отношения между ним и окружающими людьми сохранены и лишь изменены несколько,— между тем они перерваны совершенно. Здесь, в этом анализе преступности, в обнаружении как бы покровов, скорлуп душевности, окружающих каждое «я» и то взаимодействующих, то перестающих взаимодействовать, и разгадана глубочайшая тайна человеческой природы, раскрыт великий и священный закон о непереступаемости человеческого существа, его абсолютности. Насколько доступно это мистическое явление не столько объяснению, сколько простому обозначению словами, мы можем его выразить таким образом: то, что мы наблюдаем в человеке, его поступки, слова, желания, все, что о нем знают другие и он знает о себе, не исчерпывает полноты его существа; в нем есть еще иное сверх этого, и притом главное, чего никто не знает *. Привязываться, любить в человеке мы должны это главное: поэтому-то и любим мы его иногда вопреки всему, что видим в нем; напротив, ненавидеть в человеке мы можем только внешнее и не главное, какое-то обезображение, которому он подверг себя. Но когда, смешивая то и другое, или, точнее, ничего не зная о существовании в человеке за его наружными проявлениями еще чего-то, мы разбиваем его образ,— мы разбиваем целое, которого не подозревали. Мы вдруг касаемся главного, о чем не думали, и испытываем неожиданное, что не входило в наши соображения. Таким образом, только переступив личность человека, мы постигаем все ее значение: для нас открывается мистический и иррациональный смысл ее, но уже поздно. Сделав ненужным подобный опыт, обнаружив со всею убедительностью в гениальном изображении состояние преступной совести, Достоевский оказал великую историческую услугу.

* Факты атавизма или также факт рождения от обыкновенных родителей гения обнаруживают и фактически присутствие в человеке такого, чего не знает ни он в себе, ни в нем другие.

Собственно, разрешением этих двух вопросов он заканчивал выполнение своей задачи, насколько она относилась к человеку как существу страдающему и попранному. Но за ними поднимался теоретический интерес, и, следуя ему-то, он вступил в безбрежную область рассматривания того, что мы назвали швами мироздания. Первый проблеск этого стремления мысли мы находим уже в «Преступлении и наказании».

В невыразимо тяжелой сцене между Раскольниковым и Соней, в душной комнате у этой последней, он ей сказал о возможности для нее заражения и болезни и о необходимости тогда гибели родной семьи, для прокормления которой она отдала себя:

«А копить нельзя? на черный день откладывать? — спросил он вдруг, останавливаясь перед ней.

— Нет,— прошептала Соня.

— Разумеется, нет. А *пробовали*? — прибавил он чуть не с насмешкой.

— Пробовала.

— И сорвалось! Ну, да, разумеется! Что и спрашивать!

И опять пошел по комнате. Еще прошло с минуту.

— Не каждый день получаете-то?

Соня больше прежнего смутилась, и краска ударила ей в лицо.

— Нет,— прошептала она с мучительным усилием.

— С Полечкой (маленькая сестра ее), наверно, то же самое будет,— сказал он вдруг.

— Нет! Нет! Не может быть, нет! — как отчаянная, громко вскрикнула Соня, как будто ее вдруг ножом ранили.— Бог, Бог такого ужаса не допустит!..

— Других *допускает же!*

— Нет, нет! Ее Бог защитит, Бог!.. — повторила она, не помня себя.

— Да, может, *и Бога-то совсем нет*,— с каким-то злорадством ответил Раскольников, засмеялся и посмотрел на нее. Лицо Сони вдруг страшно изменилось» *.

* «Преступление и наказание», изд. 7, с. 293—294. Страшный смысл слов о «попытке копить» заключается в *торопливости, в жадности* к разврату, которое делает и вынуждена делать эта девушка,

В том же романе между Раскольниковым и его alter ego, его второю и дурною половиной, Свидригайловым, происходит разговор на тему о привидениях и загробной жизни.

«Я согласен,— говорит Свидригайлов,— что привидения являются только больным; но ведь это только доказывает, что привидения могут являться не иначе как только больным, а не то, что их *нет*, самих по себе. Привидения — это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир. Я об этом давно рассуждал. Если в будущую жизнь верите, то и этому рассуждению можно поверить.

— Я *не верю в будущую жизнь*,— сказал Раскольников. Свидригайлов сидел в задумчивости.

— А что, если *там* одни *пауки или что-нибудь в этом роде*,— сказал он вдруг.

«Это помешанный»,— подумал Раскольников.

— Нам вот все представляется вечность как идея, которую понять нельзя, что-то огромное, огромное! Да почему же непременно огромное? И вдруг, вместо всего этого, представьте себе, будет там одна комнатка, этак вроде деревенской бани; закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность. Мне, знаете, в этом роде иногда мерещится.

— И неужели, неужели вам ничего не представляется утешительнее и справедливее этого! — с болезненным чувством вскрикнул Раскольников (раньше он ничего не хотел говорить с Свидригайловым).

— Справедливее? А почем знать, *может быть, это и есть справедливое*, и, знаете, я бы так непременно

лишь извне растленная. Достоевский с какою-то адскою мукою следит, как физическая нужда, ударяя в душу, как бы продырявливает ее и раскрывает для вступления уже внутреннего порока.

нарочно сделал,— отвечал Свидригайлов, неопределенно улыбаясь.

Каким-то холодом охватило Раскольникова при этом безобразном ответе» *.

Мы чувствуем душную атмосферу каких-то странных идей и чувств. Если в том же романе есть диалектика, оправдывающая преступление, и все-таки в целом своем душа несет кару за него, то здесь мы видим диалектику, которая восходит до признания «новых миров», а чувство в вопросах вечного воздаяния спускается до каких-то пауков. «Дрожащая тварь», как называется здесь раза два человек, ни мелочностью преступлений своих, ни своими бесполезными добродетелями не заслуживает ни больше этого, ни меньше.

Религиозный вопрос затем уже не исчезает в произведениях Достоевского: в каждом романе он касается его, но так, что мы живо чувствуем, как он только откладывает его до минуты, когда в силах будет сделать это без внешних помех, неторопливо и свободно. Наконец минута эта настала и появились «Братья Карамазовы».

VI

Самый период времени, когда появился этот роман, был в высшей степени замечателен: шли последние годы прошлого царствования [16]. Заговоры анархистов, колебания правительства [17], шумная и влиятельная пресса — все распространяло в обществе тревогу и ожидания. Борьба партий достигла высшего напряжения, но из них та, которая совпадала с двухвековым направлением нашей истории — мы разумеем партию западников и приверженцев реформ,— пользовалась неизмеримым преобладанием в литературе и в обществе. Собственно, что всем надеждам и уже почти требованиям этой партии суждено сбыться — в этом слабо сомневались даже противники ее; и все, к чему еще усиливались эти последние, состояло в том, чтобы хоть на некоторое время задержать ее окончательное торжество.

В это-то время, почти один вслед за другим, выступили со своим окончательным словом три наиболее

* Там же, с. 264—265.

влиятельные писателя: Тургенев, граф Л. Толстой и, последним, Достоевский. Каждый, кто только раскрыл бы эти произведения и даже не анализировал их, тотчас почувствовал бы, до чего сомнительна минута, в которую они появляются, как все неверно в обществе, настроением которого они вызваны.

Как и всегда, Тургенев в «Нови» ответил текущим стремлениям времени и только смягчил их несколько и ограничил. Разносторонность и широта его образования, отсутствие первородной крепости и хоть невысказанное, но ясное безразличие ко всему кроме искусства — все это заставило его и теперь, как прежде, попытаться войти в круг идей и стремлений, с которыми, очевидно, у него не было ничего родственного. Он, однажды высказавший [18], что в Венере Милосской есть нечто более несомненное и вечное, чем в принципах первой французской революции, на склоне лет своих и вопреки всему, чему отдавал жизнь, захотел войти во вкусы людей, для которых весь мир красоты и искусства не заключал в себе никакой значительности и смысла. Но эта противоестественная попытка, как и можно было ожидать, вышла до того вымученною и жалкою, что все, для кого он был дорог своими прежними произведениями, не могли смотреть на нее иначе, как с чувством глубочайшей печали. Эту печаль, это сожаление о себе не мог не ощутить и сам творец, и она именно придала оживление и особый колорит его самым последним произведениям. Каждый, как человек, так и писатель, в дарах природы своей несет и горечь и сладость своей жизни. Тургеневу первому из наших писателей привелось снискать европейскую известность; и когда он достиг ее и уже не было времени стремиться еще к чему-нибудь, он вдруг увидел, что достиг чего-то самого малого; все же значительное и ценное от него ускользнуло.

Напротив, оба другие писателя, которые до тех пор несколько заслонялись Тургеневым, заговорили с силою, как никогда прежде, и голос их зазвучал противоречиво всему, что хотело общество и что оно думало. И если нужно в истории искать примера, где значение и влияние личности было бы несомненно и отчетливо видно, ясно,— то нельзя найти лучшего, как в последнем фазисе деятельности этих двух писателей.

В самый разгар увлечения внешними реформами, в минуту безусловного отрицания всего внутреннего, религиозного, мистического в жизни и в человеке, они отвергли как совершенно незначащее все внешнее — и обратились к внутреннему и религиозному. И общество, сперва удивленное и негодующее, но и очарованное их словом, вначале поодиночке и потом массами, точно поволоклось ими в противоположную сторону, чем куда шло; в жизни его совершился перелом, и мы стоим теперь на совершенно иных путях, нежели те, на каких стояли еще так недавно.

В «Анне Карениной» с недосягаемым совершенством формы соединилось глубокое и строгое содержание. Более, нежели в «Войне и мире», над всеми группами выведенных лиц здесь господствует мысль художника, это теснее сжимает их и придает всему произведению больше единства и цельности. Группы и сцены менее широко разбрасываются, не так свободно живут, все устремляется как будто к одному невидимому центру, который впереди. Взамен эпического спокойствия, которое царит в «Войне и мире», придавая всем событиям и лицам этого романа размеренную неторопливость, в «Анне Карениной» мы ощущаем присутствие чего-то встревоженного и ищущего. Это сообщает всему произведению лиризм. Оставляя «Войну и мир», читатель испытывает ясное удовлетворение; напротив, окончив «Анну Каренину», он чувствует себя встревоженным и смущенным. Ощущение горести, душевного ужаса, ненависти к жизни и жалости к судьбе человека — все это смешивается в нем, становится невыносимо; и, не имея силы бороться с собою, он ищет помощи у великого художника, который так возмутил его покой. И этот последний не заставил долго ожидать своего слова: «Анна Каренина» оказалась только великим прологом к учению, которое то прямо, то в аллегориях вот уже десять лет развивает ее автор. Переходя от сомнения к вере и из веры падая опять в сомнение, твердый только в отрицаниях и колеблющийся в утверждениях, он всем рядом своих последних трудов как бы олицетворяет ищущий разрешения скептицизм: «Что я верю в какого-то Бога, это я чувствую; но в *какого* Бога я верю — вот что темно для

меня»,— как будто говорит он всем смыслом своих последних трудов.

Резко отличаясь по форме, растянутый, эпизодический, роман Достоевского глубоко однороден с «Анной Карениной» по духу, по заключенному в нем смыслу. Он также есть синтез душевного анализа, философских идей и борьбы религиозных стремлений с сомнением. Но задача взята в нем шире: в то время как там показано, как непреодолимо и страшно гибнет человек, раз сошедший с путей, не им предустановленных, здесь раскрыто таинственное зарождение новой жизни среди умирающей. Старик Карамазов — это как бы символ смерти и разложения, все стихии его духовной природы точно потеряли скрепляющий центр, и мы чувствуем трупный запах, который он распространяет собою. Нет более регулирующей нормы в нем, и все смрадное, что есть в человеческой душе, неудержимо полезло из него, грязня и пачкая все, к чему он ни прикасается. Никогда не появлялось в нашей литературе лица, для которого менее бы существовал какой-нибудь внешний или внутренний закон, нежели для этого человека: беззаконник, ругатель всякого закона, пачкающий всякую святыню,— вот его имя, его определение. Наше общество, идущее вперед без преданий, не доразвившееся ни до какой религии, ни до какого долга и, однако, думающее, что оно переросло уже всякую религию и всякий долг, широкое лишь вследствие внутренней расслабленности,— в основных чертах верно, хотя и слишком жестоко, символизировано в этом лице. Вскрыта главная его черта, отсутствие внутренней сдерживающей нормы, и, как следствие этого,— обнаженная похоть на все, с наглой усмешкой в ответ каждому, кто встал бы перед ним с укором. Среди зловония этого разлагающегося трупа возрастает его порождение. Между всеми четырьмя сыновьями его можно найти внутреннее соотношение, которое подчинено закону противоположности. Смердяков, этот миазм, эта гниющая шелуха «павшего в землю и умершего зерна», есть как бы противоположный полюс чистого Алеши, который несет в себе новую жизнь, подобно тому как свежий росток выносит из своей темной могилки на свет солнца жизнь и закон умершего материнского организма. Тайна возрождения всего уми-

рающего прекрасно выражена в этом противоположении. Третий сын, Иван Федорович, сдержанный и замкнутый, представляет собою противоположность Димитрию, раскидывающемуся, болтливому, несущему в себе добрые стремления, но без какой-либо нормы,— тогда как эта норма в высочайшей степени сосредоточена в Иване. Как Димитрий тяготеет к Алеше, так у Ивана есть нечто связующее и общее со Смердяковым. Он «высоко ценит» Алешу, но, конечно,— как свою противоположность, и притом равносильную. Но с Димитрием у него нет ничего общего; все отношения этих двух братьев чисто внешние, и это важнее, чем то, что они в конце становятся даже враждебными. Напротив, со Смердяковым у Ивана есть что-то родственное: они с полуслова, с намека понимают один другого, заговаривают так, как будто и в молчании между ними не прерывалось общение. Их связь, таким образом, несомненна, как и связь Алеши с Димитрием. И как в Алеше выделилась в очищенном виде мощь утверждения и жизни, так и в Иване в очищенном же виде сосредоточилась мощь отрицания и смерти, мощь зла. Смердяков есть только шелуха его, гниющий отбросок, и, конечно, зло, лежащее в человеческой природе, не настолько мало, чтобы выразиться только в уродстве. В нем есть сила, есть обаяние, и они сосредоточены в Иване. Димитрию суждено возродиться к жизни; через страдание он очистится; он, уже только готовясь принять его, ощутил в себе «нового человека» и готовится там, в холодной Сибири, из рудников, из-под земли, запеть «гимн Богу». Вместе с очищением в нем пробуждается сила жизни: «В тысяче мук — я *есмь*, в корче мучусь — но *есмь*»*,— говорит он накануне суда, который, он чувствовал, окончится для него обвинением. В этой жажде бытия и в неутолимой же жажде стать достойным его хотя бы через страдание опять угадана Достоевским глубочайшая черта истории, самая существенная, быть может центральная. Едва ли не в ней одной еще сохранился в человеке перевес добра над злом, в которое он так страшно погружен, которым является каждый единичный его поступок, всякая его мысль. Но под ними, под всею грязью, в тине

* Соч., т. 14, с. 294.

которой ползет человек целые тысячелетия, неутолимая жажда все-таки ползти и когда-нибудь увидеть же свет — высоко поднимет человека над всею природою, есть залог неокончательной его гибели среди всякого страдания, каких бы то ни было бедствий. Здесь и лежит объяснение того, почему с таким содроганием мы отвращаем лицо свое при виде самоубийства, отчего оно кажется нам сумрачнее даже убийства, нарушает какой-то еще высший закон,— и религия осуждает его как преступление, которого нельзя искупить. С рациональной точки зрения мы должны бы относиться к нему индифферентно, предоставляя каждому решать, лучше ли ему жить или не жить. Но общий и высший закон, конечно мистического происхождения, принудительно заставляет нас всех — *жить*, требует этого как *долга*, бремени которого мы не можем сложить с себя. Если Димитрий Карамазов, порочный и несчастный, возрождается к жизни вследствие того, что в основе его все-таки лежит доброе,— то Иван, которому извне открывается широкий путь жизни, несмотря на высокое развитие, несмотря на сильный характер, все-таки стоит при начале того уклона, по которому скользнул и умер Смердяков. Мощный носитель отрицания и зла, он долго и сильно будет бороться со смертью, этим естественным выводом из отрицания; и все-таки вечные законы природы преодолеют его мощь, силы его утомятся, и он умрет так же, как умер Смердяков.

Поразительны последние дни этого четвертого брата, переданные в первом, втором и третьем свиданиях с ним Ивана. Мы и здесь, как в «Преступлении и наказании», каким-то особым приемом, тайна которого была известна только Достоевскому, опять погружаемся в особую психическую атмосферу, удушающую, темную,— и, еще ничего не видя, еще не дойдя до самого факта, испытываем мистический ужас от приближения к какому-то нарушению законов природы, к чему-то преступному; и уже содрогаемся от ожидания. Эта ненависть, с которою он смотрит теперь на Ивана, внушившего ему, что «все позволено»; эта книга «Иже во святых отца нашего Исаака Сирина», сменившая под его подушкою французские вокабулы, и какие-то припадки исступления, о которых передает встревоженная хозяйка, хотя мы сами не замечаем в нем

ничего особенного; наконец, эта пачка бумажек, которую он тащит у себя из-под чулка, а Иван дрожит, еще не зная — отчего, и пятится к стене; и самый рассказ о том, как совершилось убийство, с этою беспричинною боязнью жертвы к своему убийце, к своему незаконному сыну и доверенному лакею, к малосильному трусу и идиоту — все это поразительно, тягостно до последней степени и еще раз вводит нас в мир преступности. Замечательно, что как закон природы, нарушенный здесь, выше, чем тот, который нарушен в «Преступлении и наказании», так и атмосфера, окружающая преступника, как-то еще удушливее и теснее, нежели та, которую мы ощущаем около Раскольникова. Вот почему последний не наложил на себя рук; ему еще было чем жить, и через несколько лет искупления он вышел из своей атмосферы к свету и солнцу. Смердякову нечем было жить; и хотя и для него, может быть, было где-нибудь солнце и свет, но совершенно ясно, что он не мог дойти до них и упал при первых же шагах задушенный. Последнее его прощание с Иваном, отдача ему денег, из-за которых совершилось убийство, слова о Провидении — все это вводит нас в душу человека в последние часы перед самоубийством: тайна еще никем не изображенная, никому из живых не переданная.

Здесь нам хотелось бы сказать несколько слов о характере припадков двух братьев, одного — отцеубийцы и другого — замешанного в отцеубийстве. Последний, как известно, жалуется на посещение его бесом, «дрянным, мелким бесом»; первый говорит о Провидении, о посещающем его Боге. Ранее оба были атеистами, и притом довольно убежденными. Вчитываясь в рассказ Достоевского, нетрудно заметить, что именно галлюцинации составляют *главную* муку Ивана Федоровича. Вспомним, как он говорит Алеше: «Это *он* тебе сказал»; как оживляется всякий раз, когда неясные слова собеседника дают повод думать, что говорящий также знает о возможности появления беса («Кто он, кто находится, кто третий?» — испуганно спрашивает он Смердякова); наконец, вспомнил ледяной холод, который вдруг прилип к его сердцу, когда он подошел к своему дому после третьего свидания со Смердяковым, с мыслью, что вот уже там его дожидается «посети-

тель», и — почти плачущий тон его жалоб после галлюцинации: «Нет, он знает, чем меня мучить... он зверски хитер»... «Алеша, кто смеет предлагать мне такие вопросы... Это он тебя испугался, чистого херувима» — и пр. Если мы вспомним холодный и суровый тон этого атеиста, его действительно мощную натуру, то это превращение сильного человека в жалующегося ребенка, в плачущую женщину всего яснее может дать нам понять о степени мучительности его галлюцинаций. «Завтра крест, но не виселица» (с. 360, т. XIV),— решает он, готовясь рассказать все на суде после той же галлюцинации. По аналогии мы должны допустить, что предмет главного мучения и для Смердякова составляло нечто подобное. Собственно, раскаяние и воспоминание об убийстве должно бы быть сильнее в первые дни после него, и между тем Смердяков в это время еще совершенно спокоен; болезнь и исступление начались несколько недель спустя; и они так же, как у Ивана Федоровича, не непрерывны, но происходят время от времени. Разница только в том, что «третий этот», в присутствии которого он уверен даже при посетителе,— есть Бог, «самое это Провидение-с», хотя и говорит он тут же как о чем-то не относящемся к предмету на вопрос Ивана о Боге: «Нет, не уверовал-с». Очевидно, то, о чем они беседовали в свое время и что порешили, было нечто совершенно другое, нежели оказавшееся, когда закон природы был ими нарушен. Поэтому, ощутив один то, что он называет «бесом», а другой то, что он называет «Провидением», они ощутили нечто совершенно неожиданное; все же прежние слова их о загробном существовании и о Боге оказались ни к чему не относящимися. Продолжая аналогию с Иваном, мы должны думать, что именно ужас ожидания «посещения» и приводил Смердякова в исступленное смятение, он и привел его к самоубийству. Как и всегда человек, он скользнул по уклону меньшего страдания. Перенести физическую боль удушения, очевидно, было для него легче, нежели еще раз почувствовать ледяное прикосновение мучающего его призрака.

Припадки Смердякова, очевидно более тяжелые, нам не описаны, и сделано только подробное описание припадка Ивана Федоровича. Есть известие, что, когда пе-

чатались «Братья Карамазовы», один доктор-психиатр [19] написал Достоевскому письмо *, в котором удивляется глубокому соответствию его художественного описания с тем, что открывается в припадках для объективного наблюдения; последнее, конечно, не знает внутреннего содержания галлюцинаций, которое именно дается у Достоевского. Этот последний обставляет свое описание несколько насмешливым тоном, но, вчитываясь во весь ряд его сочинений, мы видим, как постоянно он обставляет в начале и конце легкою иронией и свои любимые идеи **,— по крайней мере делал это всякий раз, когда ожидал, что они могут подвергнуться насмешке. Он не хотел, очевидно, слишком восстановлять против себя читающую массу,— но и оставить невысказанным то или другое ему тоже было трудно. Иван Федорович во все время галлюцинаций не верит ее объективности, не верит, пока болен; и, напротив, ее реальности он верит все время, как здоров, когда уже более ее не испытывает; и даже ее только боится, об ней одной думает. Слишком уж серьезны слова больного именно в здоровом-то его состоянии, и слишком упорно сосредоточен делается автор, как только подходит к ним. Все это заставляет нас видеть двойственное и скрытное в Достоевском, когда он передает «кошмар Ивана Федоровича»: едва ли он хотел нам дать описание галлюцинации, чуть ли под насмешливым тоном у него не скрыто действительное убеждение,— и весьма тонкое соображение Свидригайлова (см. выше) о возможности «иных миров, клочки которых открываются человеку в болезненном состоянии», едва ли не есть мысль самого Достоевского. По крайней мере вот слова, которые он влагает старцу Зосиме, уже без всякой иронии:

«Многое на земле от нас скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высоким, *да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах*

* Если письмо это сохранилось, было бы любопытно видеть его напечатанным.

** Такова, напр., в «Братьях Карамазовых» речь прокурора на суде, которая вся ведется в тоне, иронизирующем над прокурорством; и, однако, многие из мыслей этой речи содержат повторение мыслей, высказанных Достоевским от своего имени в «Дневн. писателя» [20].

иных. Вот почему и сущности вещей нельзя постичь на земле. *Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад Свой*, и взошло все, что могло взойти, *но взращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего с таинственным миром иным*; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и взрощенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь ее» *.

Удивительны слова эти и по глубине заключенной в них мысли, и по красоте образов, кажется очень близко соответствующих скрытой действительности вещей, и по силе убежденности. Это уже во второй раз ** наша художественная литература, так неизмеримо опередившая вялое движение наших наук, поднимается на высоту созерцаний, на которой удерживался только Платон и немногие другие. В том, что ощущает преступник, Достоевский, несомненно, видел прикосновение к «мирам иным», вдруг становящееся отчетливым, ощутимым, тогда как для всех других людей, не переступивших законов природы, оно есть, но не сознается, оно вполне неощутимо и безотчетно.

Что Достоевский был далек от какой-нибудь грубой ошибки и что мы также не впадаем в нее, вскрывая его невысказанную мысль, в этом нас убеждает решение, которое мы должны дать на два вопроса, невольно возникающие при чтении как «Преступления и наказания», так и при описании свиданий отцеубийц в «Братьях Карамазовых»: отчего мы так понимаем верность изображенного душевного состояния преступников, хотя сами не испытали его? И отчего, совершив преступление и, следовательно, вдруг упав среди окружающих людей на всю его высоту, преступник *в каком-то одном отношении*, напротив, поднимается над ними всеми? Смердяков, дрожащее насекомое перед Иваном до преступления, совершив его, говорит с ним как власть имеющий, как господствующий. Сам Иван изумляется этому и произносит: «Ты серьезен, ты умнее, чем я думал». Раскольников только

* «Братья Карамазовы», глава «Из бесед и поучений старца Зосимы». Соч., т. 13, с. 357.

** Разумеем известное стихотворение Лермонтова: «По небу полуночи ангел летел...», и пр.

primus inter pares, между другими людьми перед преступлением, положительно выходит из их уровня после него; один Свидригайлов, тоже убийца, говорит с ним как равносильный, насмешливо указывая, что у них есть «какая-то общая точка соприкосновения». Все это требует объяснения, и мы выскажем то, которое нам кажется вероятным. Если для нас, никогда не совершавших убийства, душевное состояние преступника понятно и, читая Достоевского, мы удивляемся не прихотливости его фантазии, но искусству и глубине его анализа, то не совершенно ли ясно, что *у нас есть какое-то средство оценки*, имея которое мы произносим свой суд над правдоподобием в изображении того, что должно бы быть для нас совершенно неизвестным. Не очевидно ли, что таким средством может быть только уже *предварительное* знание этого самого состояния, хотя в нем мы и не даем себе отчета; но вот другой изображает нам еще не испытанные нами ощущения,— и в ответ тому, что говорит он, в нас пробуждается знание дотоле скрытое. И только потому, что это пробуждающееся знание сливается, совпадая с тем, которое дается нам извне, мы заключаем о правдоподобии, об истинности этого последнего. В случае несовпадения мы сказали бы, что ложно,— сказали бы о том, о чем, по-видимому, у нас не может быть никакой мысли, никакого представления. Этот странный факт вскрывает перед нами глубочайшую тайну нашей души — ее сложность: она состоит не из одного того, что в ней отчетливо наблюдается (например, наш ум состоит не из одних сведений, мыслей, представлений, которые он сознает); в ней есть многое, чего мы и не подозреваем в себе, но оно ощутимо начинает действовать только в некоторые моменты, очень исключительные. И большею частью мы до самой смерти не знаем истинного содержания своей души; не знаем и истинного образа того мира, среди которого живем, так как он изменяется соответственно той мысли или тому чувству, какие к нему мы прилагаем. С преступлением вскрывается один из этих темных родников наших идей и ощущений, и тотчас вскрываются перед нами духовные нити, связывающие мироздание и все живое в нем. Знание этого-то именно, что еще закрыто для всех других людей, и возвышает в некотором смысле пре-

ступника над этими последними. Законы жизни и смерти становятся ощутимыми для него, как только, переступив через них, он неожиданно чувствует, что в одном месте перервал одну из таких нитей и, перервав, как-то странно сам погиб. То, что губит его, что *можно ощущать только нарушая*,— и есть в своем роде «иной мир, с которым он соприкасается»; мы же только предчувствуем его, угадываем каким-то темным знанием.

Мы сказали, что в «Братьях Карамазовых» великий аналитик человеческой души представил нам возрождение новой жизни из умирающей старой. По необъяснимым, таинственным законам природа вся подлежит таким возрождениям; и главное, что мы находим в них,— это неотделимость жизни от смерти, невозможность осуществиться для первой вполне, если не осуществилась вторая. Здесь и находит свое объяснение эпиграф, взятый Достоевским для своего последнего произведения: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши на землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ев. от Иоанна, XII, 24). Падение, смерть, разложение — это только залог новой и лучшей жизни. Так должны мы смотреть на историю; к этому взгляду должны приучаться, смотря и на элементы разложения в окружающей нас жизни: он один может спасти нас от отчаяния и исполнить самой крепкой веры в минуты, когда уже настает, кажется, конец для всякой веры. Он один соответствует действительным и мощным силам, направляющим поток времен, а не слабо мерцающий свет нашего ума, не наши страхи и заботы, которыми мы наполняем историю, но нисколько не руководим ею.

Но широко задуманная Достоевским картина осталась недорисованною. С пониманием мрака, хаоса, разрушения, без сомнения, связано было в душе самого художника некоторое отсутствие гармонии, стройности, последовательности. Собственно, в «Братьях Карамазовых» изображено только, как умирает старое; а то, что возрождается, хотя и очерчено, но сжато и *извне*; и *как* именно происходит самое возрождение — эта тайна унесена Достоевским в могилу. Судя по заключительной странице «Преступления и наказания», он всю жизнь готовился к этому изображению, и оно

должно было наконец появиться в последующих томах «Братьев Карамазовых»; но, за смертью автора, этому не суждено было сбыться. Важнейшую задачу своей жизни он только наметил, но не выполнил.

Но то, что стояло в преддверии к ней, выполнено им с широтою замысла и с глубиною понимания, которые не имеют себе ничего подобного как в нашей литературе, так и в других. Мы разумеем «Легенду о Великом Инквизиторе». Уже выше замечено было, что, умирая, всякая жизнь, представляющая собою соединение добра и зла, выделяет в себе, в чистом виде, как добро, так и зло. Именно последнее, которому, конечно, предстоит погибнуть, но не ранее как после упорной борьбы с добром,— выражено с беспримерной силою в «Легенде».

VII

В маленьком трактире, за перегородкою, впервые сходятся два брата: Алеша, мечтательный и религиозный юноша, любимый послушник старца Зосимы, так спокойно свернувший с обычной жизненной колеи на путь монастырского уединения, и старший его годами и опытностью Иван. Из всех четырех братьев только они были единоутробные, Димитрий же и Смердяков были им братьями лишь по отцу. Уже четыре месяца прошло, как они встретились, впервые после долгой разлуки,— и вот только теперь, накануне новой разлуки, быть может навсегда, они сходятся и говорят с глазу на глаз. В течение этих месяцев Алеша с любопытством рассматривал своего брата, об убеждениях и высоком образовании которого он знал; и в свою очередь подмечал на себе иногда его долгие взгляды. Они молчали друг с другом, и, однако, только друг с другом им было о чем высказаться, тогда как с прочими они говорили или безучастно, или подчиняясь (Алеша с Зосимою), или господствуя (Иван с Миусовым). Их соединяла некоторая исходная точка; и хотя именно начиная от нее они разошлись в противоположные стороны и потом уже не соприкасались ни в чем, однако сближение в ней одной было значительнее, жизненнее, чем сближение боковыми ветвями или вершинами своего духовного развития, которое одно было у них со всеми окружающими. Это хорошо

выражено в следующем вводном эпизоде их беседы:

«— Ты что беспокоишься, что я уезжаю,— говорит Иван Алеше.— У нас с тобой еще Бог знает сколько времени до отъезда. Целая вечность времени, бессмертие!

— Если ты завтра уезжаешь, то какая же вечность?

— Да нас с тобой чем это касается? — засмеялся Иван.— Ведь *свое-то мы успеем все-таки переговорить*, свое-то, для чего мы пришли сюда? Чего ты глядишь с удивлением? Отвечай: для чего мы здесь сошлись? Чтобы говорить о старике и о Димитрии? о загранице? о роковом положении России? об императоре Наполеоне? Так ли, для этого ли?

— Нет, не для этого.

— Сам понимаешь, значит, для чего. Другим одно, а нам, желторотым,— другое; *нам прежде всего надо предвечные вопросы решить*. Вся молодая Россия только лишь о вековечных вопросах теперь и толкует. Именно теперь, как старики все полезли вдруг практическими вопросами заниматься. Ты из-за чего все три месяца глядел на меня в ожидании? Чтобы допросить меня: «Како веруеши или вовсе не веруеши»?..

— Пожалуй что и так,— улыбнулся Алеша.— Ты ведь не смеешься теперь надо мною, брат?

— Я-то смеюсь? Не захочу я огорчать моего братишку, который три месяца глядел на меня в ожидании. Алеша, взгляни прямо: я ведь и сам точь-в-точь такой же маленький мальчик, как и ты, разве только вот не послушник. Ведь русские мальчики как до сих пор орудуют,— иные то есть? *Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Всю жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира — сорок лет опять не будут знать друг друга: ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну, те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату*,— так, ведь, это один же черт выйдет, *все те же вопросы, только с другого конца*. И множество, множество самых оригинальных мальчиков только и делают, что о вековечных вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?

— Да, настоящим русским вопросы о том: есть ли Бог

и есть ли бессмертие, или, как вот ты говоришь, вопросы с другого конца — конечно, первые вопросы и прежде всего, да *так и надо,*— проговорил Алеша, все с тою же тихою и испытующею улыбкой вглядываясь в брата».

На этом-то «так и надо» и сошлись братья. Приведенное место навсегда останется историческим, и, кажется, действительно было время, когда люди сходились и расходились на «вековечных вопросах», роднясь на *интересе* к ним ближе, нежели даже на узах родства, не говоря уже об общности положения или состояния. Счастливое время и счастливые люди: от них далеко было нравственное растление. Но, кажется, все это минуло, и, быть может, довольно прочно. Как это сделалось, что самое интересное очень скоро стало у нас самым неинтересным,— об этом произнесет свой суд будущая история. Несомненно только, что умственный индифферентизм, равнодушие ко всяким вопросам никогда еще не было так беззастенчиво, как в подрастающих на смену нам поколениях.

Чувствуя общность в главном, братья уже не стесняются друг друга в остальном, и Иван высказывает перед послушником Алешей свою натуру: жажда жизни есть главное, что он находит в себе. «Не веруй я в жизнь,— говорит он,— разуверься в дорогой женщине, разуверься в порядке вещей, убедись даже, что все, напротив, беспорядочный, проклятый и, быть может, бесовский хаос *, порази меня хоть все ужасы человеческого разочарования,— а я все-таки захочу жить **, и уж как припал к этому кубку — то не оторвусь от него, пока весь не осилю. Впрочем, к тридцати годам, наверно, брошу кубок, хоть и не допью его, *и отойду... не знаю куда*». Эта жажда жизни непосредственна и безотчетна: «Центростремительной еще силы много в нашей земле»,—

* В «Бесах» Кирилов перед самоубийством говорит: «Вся планета наша есть ложь и стоит на лжи и глупой насмешке; самые законы планеты — ложь и диаволов водевиль. Для чего же жить, отвечай, если ты человек!» (изд. 1882 г., с. 553). Очевидно из повторений и страстности тона, что Достоевский вложил здесь свое собственное сомнение, с которым он долго и трудно боролся.

** В «Биографии и письмах» можно найти очень много указаний на необыкновенную *живучесть* самого Достоевского, которая одна дала ему силу вынести все, что ему выпало на долю в жизни. «*Кошачья* живучесть (во мне), не правда ли»,— заключает он одно из своих писем [21].

замечает он, затрудняясь в ее объяснении. «Я живу, потому что хочется жить, хотя бы и вопреки логике». Есть что-то родственное в человеке с жизнью природы и с тою другою жизнью, которая развертывается на ее лоне и которую мы зовем историей; и человек липнет ко всему этому: нити, гораздо более прочные и жизненные, нежели холодные связи умозаключения, привязывают его к земле, и он любит ее необъяснимою, высокою любовью: «Дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иногда не знаешь, за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий, в который давно уже, может быть, перестал и верить, а все-таки, по старой памяти, чтишь его сердцем...»

«Я думаю, что *все должны прежде всего на свете жизнь полюбить»*,— говорит задумчиво Алеша.

— Жизнь полюбить больше, чем *смысл* ее?»

Алеша, говорит, что «да» и что за непосредственною любовью к жизни всегда последует и понимание ее смысла — ранее или позже.

С любовью к жизни дремлющей природы, к «клейким весенним листочкам» у Ивана нераздельна любовь и к той другой природе, которая живет полным сознанием: мы говорим о человеке и чудном мире, им созданном. «Я хочу в Европу съездить»,— говорит он. У него были две тысячи рублей, оставленные по завещанию воспитательницею его и Алеши, которая их подобрала из жалости, ради памяти к их матери, когда их бросил отец. Теперь, окончив университет, он собирался съездить за границу, думая употребить на поездку эти деньги.

«Отсюда и поеду, Алеша,— продолжает он.— И ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но *на самое, на самое дорогое кладбище,* вот что! Дорогие там лежат покойники; *каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними* *,— в то же время убежденный всем сердцем моим, что все это давно уже кладбище и никак

* Здесь также вложено чувство самого Достоевского к Европе; сравни в «Подростке» слова Версилова, с. 453—454 [22], и заметку в «Биографии и письмах», с. 195.

не более. И не от отчаяния буду плакать, а лишь просто потому, что буду счастлив пролитыми слезами моими» *.

Эти проникновенные слова вскрывают перед нами великое сердце, и великий ум, и всю ту грусть, которую не может не носить в себе такая душа. Грусть вытекает здесь из силы любви и вместе из высокого сознания, которое от нее неотделимо и ей противоречит. Отрицать диалектически, не испытывая привязанности, или быть привязанным безотчетно, не понимая,— это два отношения к Европе, одинаково легкие и потому исключительно почти господствующие у нас. Редкие поднимаются до соединения того и другого, и, конечно, подобное соединение не может не вызвать самого глубокого страдания. Но в нем одном — истина, и, как это ни трудно, каждый, кто хочет быть правым, должен усиливаться развить в себе способность и к этому чувству любви, и к этому сознанию, что любимое — уже умирает.

Всякий, кто носит в себе великий интерес к чему-нибудь постороннему, что с ним лично не связано, не может не быть искренен и правдив. Его мысль слишком сосредоточена на этом интересе, чтобы заниматься всем тем мелочным, чем обычно старается обставить себя человек, чтобы скрыть свою незначительность. От этого истинное величие всегда бывает так просто; и от этого же, конечно, оно никогда не получает при жизни признания, которое всегда достается ложному и потому драпирующемуся величию. Душевное одиночество, неразделенность своих мыслей есть только необходимое последствие этого положения вещей, и оно в конце концов обращается и в замкнутость, в нежелание делиться. И между тем потребность высказаться все-таки существует,— и здесь-то и лежит объяснение тех моментов встреч и глубоких признаний, которых еще за минуту нельзя было предвидеть и которые оставляют в собеседнике впечатление на всю жизнь.

«У меня нет друзей, Алеша,— говорит Иван,— и я бы хотел с тобой сойтись». Все то, что проводило такую непереступаемую грань между им и другим, вдруг падает теперь; Алеша шутит с ним, с которым никто не шутил, и он сам говорит ему, смеясь «как маленький кроткий мальчик»: «Братишко, не тебя я хочу развратить и сдви-

* «Братья Карамазовы», т. 1, с. 259.

нуть с твоего устоя; *я, может быть, себя хотел бы исцелить тобою»*. Алеша смотрит на него с удивлением; никогда он не видал его таким.

«С чего же начинать, с Бога? — спрашивает Иван и развивает идею о несовместимости Бога сострадающего с человечеством страдающим и Бога справедливого с преступлением неотмщенным.

«Один старый грешник *,— так начинает Иван,— сказал в прошлом веке, что если бы не было Бога, то следовало бы его выдумать. И не то странно, не то было бы дивно, что Бог в самом деле существует; но то дивно, что такая мысль — мысль о необходимости Бога — могла залезть в голову такому дикому и злому животному, как человек: *до того она свята, до того она трогательна, до того премудра, и до того она делает честь человеку»*.

Испорченность человека и святость религии есть, таким образом, то, что прежде всего стремится он утвердить. Религия есть нечто высокое: и сделать ее возможною для человека, стать способным войти в ее миросозерцание — это есть высшая цель, высшее удовлетворение, которого может достигнуть он. Но достигнуть этого *правдиво, искренно* он может не вопреки своим способностям усвоения, но только следуя им, как они устроены ему Творцом, о котором учит сама же религия.

Таким образом, здесь нет и тени враждебности, высокомерия или презрительности к тому, что сейчас будет оспариваться с такою силой; и в этом лежит глубочайшая оригинальность самого приема. Во всемирной литературе, где подобные оспаривания были так часты, мы чувствуем, что подходим к чему-то особенному, что еще никогда не появлялось в ней, к точке зрения, на которую никто не становился. И мы чувствуем также, что эта точка зрения есть единственно серьезная со стороны нападающей и, пожалуй, единственно угрожающая для стороны нападаемой.

И эта оригинальность в движении мысли сохраняется и далее: бытие Божие, недоказуемость которого для *ума* человека (как в философии, так и в науке) обыкновенно ставится первым преткновением для религиозного миросозерцания, здесь переступается как возражение, нисколько не останавливающее. То, что всего более силится

* Первому эта мысль приписана Вольтеру.

защитить религия, что она затрудняется защитить,— вовсе не подвергается нападению, уступается без оспаривания. И строгую научность этого приема нельзя не признать: *относительность* и *условность* человеческого мышления есть самая тонкая и глубокая истина, которая тысячелетия оставалась скрытою от человека, но, наконец,— обнаружена. Поразительным, ярким свидетельством этой относительности в самое недавнее время явилось сомнение, исчерпывается ли *действительное* пространство тем, которое одно *знает* человек, одно для него *мыслимо* и *представимо*. Возникновение так называемой Неевклидовой геометрии *, которая разрабатывается теперь лучшими математиками Европы и в которой параллельные линии сходятся, а сумма углов треугольника несколько меньше двух прямых, есть факт бесспорный, для всех ясный, и он не оставляет никакого сомнения в том, что *действительность* бытия не покрывается *мыслимым* в разуме. К тому, что немыслимо и однако же существует, может относиться и бытие Божие, недоказуемость которого не есть какое-либо возражение против его реальности. Исходя из этой относительности человеческого мышления, Иван отказывается судить, правы или нет утверждения религии о Том, Кто есть источник всякого бытия и определитель и законодатель всякого мышления. «Я смиренно сознаюсь,— говорит он,— что у меня нет никаких способностей разрешать такие вопросы, у меня ум эвклидовский, земной, а потому где нам решать о том, что *не от мира сего*. Да и тебе советую никогда об этом не думать: есть ли Он или нет. Все это вопросы совершенно не свойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях. Итак, принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю и премудрость Его, и цель Его — нам совершенно уже неизвестные; верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в которой мы, будто бы,

* Она была открыта впервые Лобачевским, и Казанский университет, в котором он был профессором, почтил его память изданием полного собрания его сочинений от своего имени и на свои издержки (один том, Казань, 1883). Здесь содержатся его труды: «Воображаемая геометрия», «Новые начала геометрии с полною теорией параллельных» и «Пангеометрия». Подробности о Неевклидовой геометрии и указания на литературу ее — см. проф. Ващенко-Захарченко. «Начала Евклида, с пояснительным введением и толкованиями». Киев, 1880.

все сольемся; верую в Слово, к которому стремится вселенная и которое Само «бе к Богу» и которое есть Само — Бог» *.

IX

«Но я мира Божьего не принимаю»,— так оканчивает он свое признание.

Мы опять встречаемся с оборотом мышления совершенно неизвестным: тварь не отрицает Творца своего, она Его признает и знает; она *восстает* против Него, отрицает творение Его и с ним — себя, ощутив *в порядке этого творения* несовместимое с тем, как *именно сама она сотворена.* Воля высшая и мудрая, из непостижимого Источника излитая в мироздание, в одной частице его, которая именуется человеком, восстает против себя самой и ропщет на законы, по которым она действует.

«Я тебе должен сделать одно признание,— говорит Иван: — Я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних. Я вот читал когда-то и где-то про Иоанна Милостивого (одного святого), что он, когда к нему пришел голодный и обмерзший прохожий и попросил согреть его,— лег с ним вместе в постель, обнял его и начал ему дышать на гноящийся и зловонный от какой-то ужасной болезни рот его. Я убежден, что он это делал с надрывом лжи, из-за заказанной долгом любви, из-за натащенной на себя эпитимии. Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался... Отвлеченно еще можно любить ближнего, и даже иногда издали, но вблизи — почти никогда».

В словах этих слышится страшная ненависть, в основе которой лежит какая-то великая горечь. «Никто же плоть свою возненавидит, но всякий питает и греет ее»,— сказано о человеке, сказано как общий закон его природы. Здесь мы именно видим ненависть против своей плоти, желание не «согреть и напитать ее», но, напротив, растерзать и истребить. Пример взят неудачно, от какой-то смятенной торопливости: конечно, со счастьем,

* Разумеются начальные слова Ев. от Иоанна: «В начале бе Слово (λογοs=разум, смысл, слово, как *мысль выговоренная*), и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово. Сей бе искони к Богу. Вся тем быша, и без Него ничто же бысть, еже бысть». Гл. 1, ст. 1.

с радостью делал свое дело Иоанн Милостивый, и почти не нужно объяснять этого. Но эта ошибка в мелькнувшем образе ничего не поправляет; мы пропускаем ее и слушаем далее.

«Мне надо было поставить тебя,— продолжает Иван,— на мою точку. Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, но лучше уж остановимся на страданиях одних детей... Во-первых, деток можно любить даже и вблизи, даже и грязных, даже дурных лицом (мне, однако же, кажется, что детки никогда не бывают дурны лицом). Во-вторых, о больших я и потому еще говорить не буду, что кроме того, что они отвратительны и любви не заслуживают, у них есть и возмездие: они съели яблоко, и познали добро и зло, и стали «яко бози». Продолжают и теперь есть его. *Но деточки ничего не съели и пока еще ни в чем не виновны.* Любишь ты деток, Алеша? Знаю, что любишь, и тебе будет понятно, для чего я про них одних хочу говорить. *Если они на земле тоже ужасно страдают, то уж, конечно, за отцов своих, наказаны за отцов своих, съевших яблоко,— но ведь это рассуждение из другого мира, сердцу же человеческому здесь, на земле, непонятное? Нельзя страдать неповинному за другого, да еще такому неповинному!* Подивись на меня, Алеша, я тоже ужасно люблю деточек. И заметь себе, *жестокие люди, страстные плотоядные, карамазовцы — иногда очень любят детей.* Дети, пока дети, до семи, например, лет, страшно отстоят от людей: совсем будто другое существо и с другою природой. Я знал одного разбойника в остроге: ему случалось, в прежнее время, резать и детей. Но, сидя в остроге, он их до странности любил. Из окна острога он только и делал, что смотрел на играющих на дворе детей. Одного маленького мальчика он приучил приходить под окно, и тот даже сдружился с ним... *Ты не знаешь, для чего я это все говорю, Алеша? У меня как-то голова болит, и мне грустно».*

«Ты говоришь с странным видом,— с беспокойством заметил Алеша,— точно ты в каком безумии».

Причинение страдания из жажды сострадать есть черта полярности души человеческой, таинственная и необъяснимая, которую вскрывает здесь Достоевский. Сам он, как известно, часто и с величайшей мучитель-

ностью останавливается в своих сочинениях * на страданиях детей, изображая их так, что всегда видно, как и страдает он их страданием, и как умеет проницать в это страдание: рисуемая картина, своими изгибами, как нож в дрожащее тело, глубже и глубже проникает в безвинное, бьющееся существо, слезы которого жгут сердце художника, как струящаяся кровь жжет руку убийце. Можно чувствовать преступность этого, можно жаждать разорвать свою плоть, которая так устроена; но пока она не разорвана, пока искажение души человеческой не исправлено, было бы напрасною попыткой закрывать глаза на то, что это есть или по крайней мере встречается по какому-то необъяснимому закону природы. Но, конечно, высказав это признание, можно прийти к «безумию» от сознания, что еще история человеческая не кончается и еще тысячелетия предстоит этой *неустроенной* плоти жить, мучить и страдать.

«Выражаются иногда про *зверскую* жестокость человека,— продолжает Иван, оправившись,— но это страшно несправедливо и обидно для зверей: зверь никогда не может быть так жесток, как человек. Тигр просто грызет, рвет — *и только это и умеет*». Напротив, человек в жестокость свою влагает какую-то утонченность, тайное и наслаждающееся злорадство. От этой черты не освобождает его ни национальность, ни образование или, наоборот, первобытность, ни даже религия; она вечна и неистребима в человеке. Клеопатра, утонченная гречанка, когда ее утомляло однообразие все только счастливой жизни, разнообразила его то страницей из Софокла или Платона, то изменяющеюся улыбкой на побледневшем лице невольницы, в которое она смотрела и оно смот-

* В «Униженных и оскорбленных» — характер и судьба Нелли, в «Бесах» — разговор Ставрогина с Шатовым и его же разговор с Кириловым, когда тот играл мячом с малюткой, в «Преступлении и наказании» — дети Мармеладова; в «Братьях Карамазовых» — две главы: «Надрыв в избе» и «На чистом воздухе», где детское страдание почти нетерпимо даже в чтении («Папочка, папочка, милый папочка, как он тебя унизил»,— говорит Илюша в истерике своему отцу). Есть что-то жгучее и страстное в этой боли. В той же главе люди все называются «больными» и «детьми» (с. 244). Вслед за этими сценами и начинается «Pro и Contra», великая диалектика всякой религии и христианства, которая, будучи задумана много лет назад, все-таки вылилась, кажется, у автора вдруг, вне всякой связи с ходом действия в романе.

рело ей в глаза, между тем как рука ее впускала булавку в ее черную грудь. Турки, магометане и варвары, притом занятые хлопотливым восстанием, все-таки урывают время, чтобы испытать высшее для человека наслаждение — наслаждение безмерностью чужого страдания; вот они входят в избу и находят испуганную мать с грудным ребенком. Они ласкают младенца, смеются, чтоб его рассмешить, им удается, младенец рассмеялся. В эту минуту турок наводит на него пистолет в четырех вершках расстояния от его лица. Мальчик радостно хохочет, тянется ручонками, чтобы схватить пистолет, и вдруг артист опускает курок прямо ему в лицо и раздробляет ему головку. Кстати, турки, говорят, очень любят сладкое *.

— Брат, к чему это все? — спросил Алеша.

— Я думаю, что если дьявол не существует и, стало быть, создал его человек,— то создал он его по своему образу и подобию».

«А ты удивительно умеешь оборачивать словечки, как говорит Полоний в Гамлете,— засмеялся Иван.— Пусть, я рад; хорош же Бог, коль его создал человек по образу своему и подобию».

И он продолжает развивать картину человеческого страдания. В мирной Швейцарии, трудолюбивой и протестантской, всего лет пять назад случилась казнь преступника, замечательная своими подробностями. Некто Ришар еще младенцем был отдан своими родителями, прижившими его вне брака, каким-то пастухам, которые приняли его как будущую рабочую силу. Как вещь он был отдан им, и как с вещью обращались с ним. В непогоду, в холод, почти без одежды и никогда не накормленный, он пас у них стадо в горах. «Сам Ришар свидетельствует, что в те годы он, как блудный сын в Евангелии, желал ужасно поесть хоть того месива, которое давали откармливаемым на продажу свиньям; но ему не давали даже и этого и били, когда он крал его у свиней. И так он провел все детство свое и свою юность до тех пор, пока возрос и, укрепившись в силах, пошел

* Там же, с. 268. Намек на любовь турок к «сладкому» имеет более общее значение: повсюду уклон человеческой природы к жестокому Достоевский связывает с ее уклоном к страстному и развратному.

сам воровать. Дикарь стал добывать деньги поденною работой в Женеве, добытое пропивал, жил как изверг и кончил тем, что убил какого-то старика и ограбил. Его схватили, судили и присудили к смерти». Уже приговоренного, уже погибшего — общество, религия и государство окружают вниманием и заботою. В тюрьму приходит к нему пастор, и впервые раскрывается перед ним свет Христова учения; он выучивается чтению и письму, он сознается в преступлении и сам пишет суду о себе, что он — изверг, «и вот, наконец, удостоился, что и его озарил Господь и послал ему благодать». Общество умиляется и волнуется; к нему идут, его целуют и обнимают: «И на тебя сошла благодать, ты брат наш во Господе!»... Ришар плачет; новые, никогда не испытанные впечатления сошли ему в душу и размягчили и умилили ее. Дикарь и звереныш, воровавший корм у свиней, он вдруг узнал, что и он человек, что он не всем чужой и одинокий, что и ему есть близкие, которые его любят, согревают и утешают. «И я удостоился благодати,— говорит он, растроганный,— умираю во Господе». «Да, да, Ришар, умри во Господе, ты пролил кровь и должен умереть во Господе. Пусть ты не виновен, что не знал совсем Господа, когда завидовал свиному корму и когда тебя били за то, что ты крал его (что ты делал очень нехорошо, потому что красть не позволено), но ты пролил кровь и должен умереть». И вот наступает последний день. «Это лучший из дней моих,— говорит он,— я иду к Господу».

«Да,— говорят ему,— это счастливейший день твой, ибо ты идешь к Господу!» Позорную колесницу, на которой везут его на площадь, окружают несметные толпы народа, и все глядят на него с умилением и любовью. Вот остановились перед эшафотом: «Умри, брат наш, умри во Господе, удостоившийся благодати!» — говорят окружающие. С ним прощаются, его покрывают поцелуями, он всходит и кладет голову в ошейник гильотины; нож скользит, и голова, так долго бывшая во мраке и, наконец, озаренная, падает отрезанная к ногам озаривших его и плачущих братьев» *. Соединение чув-

* В Женеве была составлена брошюра с подробным описанием этого случая и, переведенная на иностранные языки, рассылалась в разных странах, между прочим и в России, бесплатно при газетах и

ства любви и этой теплой крови, которая еще более согревает и возбуждает его, есть услаждение неустроенной души человека, в своем роде столь же утонченное, как и соединение играющей невинности с насмешливым замыслом через минуту раздробить на куски эту невинность.

Человек не только страдает и развратен сам, он вводит растление и муку всюду, где может, во всю природу. Приноравливая к себе, он исказил самые инстинкты животных *, он вымучил у них и у растений небывалые формы, принуждая их к противоестественным скрещиваниям **, которым не знал бы и границ, если бы не встретил упорного сопротивления в таинственных законах природы. Гнусный беззаконник, он стоит перед этими законами, все еще усиливаясь придумать, как бы нарушить их, как бы раздвинуть все грани и переступить через них своим развратом и злом. Он торопливо хватает в природе всякое уродство, каждую болезнь — и хранит и бережет все это, увеличивает еще ***. Он перемешал климаты, изменил все условия жизни, смесил не смешавшееся и разделил сродненное, снял с природы лик Божий и наложил на нее свой искаженный лик. И среди всего этого разрушения сидит сам, ее

журналах. Достоевский замечает, что подобный факт, в высшей степени местный (в смысле национальности и религии), совершенно невозможен у нас: «хотя», тонко оговаривает он далее, «кажется, и у нас прививается с того времени, как повеяло лютеранскою проповедью в нашем высшем обществе» (с. 269). Замечание это очень глубоко; между различными способностями души человеческой есть некоторая соотносительность, и, тронув развитием, образованием или религиею которую-нибудь из них, мы *непременно изменяем и все прочие в соответствии с нею, по новому типу*, который она принимает под воздействием. Слезливый пиетизм, это характерное порождение протестантизма, также нуждается в возбуждении себя преступным и страдающим, но только *на свой манер*, как и иные типы душевного склада, вырабатываемые в других условиях истории. В католических странах, например, невозможен описанный случай с Ришаром; зато в протестантских странах невозможна эта изощренная, многообразная и извилистая система мук, которая придумана была там инквизициею. Всюду *по-своему*, и, однако, *везде* человек терзается человеком.

* Байрон в одном месте справедливо и глубоко называет прирученных, домашних животных — «развращенными».

** См. поразительные подробности об этом, напр., у Богданова «Медицинская зоология», т. 1. М., 1883, § 37—38[23].

*** См. Данилевского: «Дарвинизм. Критическое исследование». Спб., 1885 (о голубиных породах)[24].

властелин и мучитель, и, мучаясь, слагает поэзию о делах рук своих.

Переходя от далеких стран и иных типов страдания на родную почву, к нашему родному страданию, Иван останавливается мельком и на поэзии этой. Правда, не поняв всего уродства, какое вносит человек в природу, нельзя и понять всей глубины зла, которое он несет с собой. «У нас хоть нелепо рубить голову брату потому только, что он стал нам *брат* и что на него сошла *благодать*, но у нас есть свое, почти что не хуже. У нас — историческое, непосредственное и ближайшее наслаждение истязанием битья. У Некрасова есть стихи [25] о том, как мужик сечет лошадь по глазам, по «кротким глазам». Это кто ж не видал, это руссизм. Он описывает, как слабосильная лошаденка, на которую навалили слишком, завязла с возом и не может вытащить. Мужик бьет ее, бьет с остервенением, бьет, наконец, не понимая, что делает; в опьянении битья сечет больно, бессчетно: «хоть ты и не в силах, а вези, умри да вези!» Клячонка рвется,— и вот он начинает сечь ее, беззащитную, по плачущим, по «кротким глазам». Вне себя она рванула и вывезла и пошла «вся дрожа, не дыша, как-то боком, с какою-то припрыжкой, как-то неестественно и позорно».

Именно в неестественности и позорности, которые внес человек в младенческую природу, и заключается здесь ужас. Но если битье лошади по «кротким глазам» может распалить кровь, то неизмеримо больше распаляют ее крики ребенка, своего ребенка, который в вас же ищет защиты от вас. «Образованный господин и его дама секут собственную дочку, младенца лет семи, розгами». Отец выбирает прутья с сучьями: «Садче будет»,— говорит он. «Секут минуту, секут наконец пять минут, секут десять минут, дальше, больше, чаще, садче. Ребенок кричит, ребенок, наконец, не может кричать, задыхается: «Папа, папа, папочка, папочка» *. В другой раз почтенные, образованные и чиновные родители возненавидели почему-то своего ребенка,

* Здесь, очевидно, говорится о процессе г. Кронеберга и г-жи Жезинг, разбор которого (и защитительная речь г. Спасовича) был сделан Достоевским в февральском выпуске «Дневн. писателя» за 1876 г. (Соч., т. 11, с. 57—83).

пятилетнюю девочку, били ее, пинали ногами и, наконец, даже дошли до того, что «в холод запирали ее на всю ночь в отхожее место; и за то, что она не просилась ночью (как будто пятилетний ребенок, спящий своим ангельским крепким сном, еще может в эти лета научиться проситься),— за это обмазывали ей лицо калом и заставляли ее есть этот кал: и это мать, мать заставляла! И эта мать могла спать, когда ночью слышались стоны бедного ребеночка, запертого в подлом месте!»... «Понимаешь ли ты это,— говорит Иван,— когда маленькое существо, еще не умеющее даже осмыслить, что с ней делается, бьет себя в подлом месте, в темноте и в холоде, крошечным своим кулачком в надорванную грудку и плачет своими кровавыми, незлобивыми, кроткими слезками к «Боженьке», чтобы Тот «защитил его»,— понимаешь ли ты эту ахинею, друг мой и брат мой, послушник ты мой Божий и смиренный, понимаешь ли ты, *для чего эта ахинея так нужна и создана?* Без нее, говорят, и пробыть бы не мог человек на земле, ибо не познал добра и зла. Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столько стоит? Да ведь весь мир познанья не стоит тогда этих слезок ребеночка к «Боженьке». Я не говорю про страдания больших,— те яблоко съели, и черт с ними, и пусть бы их всех черт взял, но эти, эти! Мучаю я тебя, Алеша? Ты как будто бы не в себе? Я перестану, если хочешь.

— Ничего, я тоже хочу мучиться,— пробормотал Алеша.

— Одну, только одну еще картинку,— продолжает неудержимо Иван,— и рассказывает, как в мрачную пору крепостного права один дворовый мальчик, лет восьми, за то, что зашиб нечаянно ногу камнем любимой гончей собаке помещика, был, по приказанию этого последнего, растерзан псами на глазах матери *. С бесчисленными собаками своими и псарями, проживавший на покое генерал выехал в морозное утро на охоту. Собрана была «для вразумления» вся дворня, и впереди ее поставили мать ребенка: сам он был взят от нее уже с вечера накануне. Его вывели и раздели

* Факт этот действителен, как, впрочем, и все приведенные; он сообщен был в одном из наших исторических журналов [26].

донага; «он дрожит, обезумел от страха, не смеет пикнуть». «Гони его»,— кричит генерал; «беги, беги!» — кричат псари, и, когда он в беспамятстве бежит, генерал бросает на него всю стаю борзых, и через минуту от мальчика даже клочьев не осталось. «Ну... что же его? Расстрелять? Для удовлетворения нравственного чувства — расстрелять? Говори!

— Расстрелять,— тихо проговорил Алеша, с бледною перекосившеюся какою-то улыбкой, подняв взор на брата.

— Браво,— завопил Иван в каком-то восторге,— уж если ты сказал, значит...

— Я сказал нелепость, но...

— То-то и есть, что но...— кричал Иван.— *Знай, послушник, что нелепости слишком нужны на земле. На нелепостях мир стоит, и без них, может быть, в нем совсем ничего бы и не произошло* *. Мы знаем, что знаем!»

«— *Я ничего не понимаю,*— продолжал Иван, как бы в бреду,— *я и не могу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при факте.* Я давно решил не понимать. Если я захочу что-нибудь понимать, то тотчас же изменю факту, а я решил оставаться при факте...

— Для чего ты меня испытуешь? — с надрывом горестно воскликнул Алеша.— Скажешь ли мне, наконец?

— Конечно, скажу, к тому и вел,— говорит Иван и выводит свое заключение: «Слушай, я взял одних деток для того, чтобы вышло очевиднее. Об остальных слезах человеческих, которыми пропитана вся земля от коры до центра — я уж ни слова не говорю, я тему мою нарочно сузил. Я — клоп, и признаю со всем принижением, что ничего не могу понять, для чего все так устроено... О, по моему, по жалкому, земному, эвклидовскому уму моему, я знаю лишь то, что страдание есть, что виновных нет, что все одно из другого выходит прямо и просто, что все течет

* Параллельное место см. в «Братьях Карамазовых», главу «Кошмар Ивана Федоровича», где бес объясняет шутливо, что он существует «единственно *для того, чтобы происходили события*», и, несмотря на желания свои, никак не может примкнуть к «осанне» остальной породы, ибо тогда тотчас же «перестало бы что-нибудь случаться».

и уравновешивается,— но ведь это лишь эвклидовская дичь, ведь я знаю же это; ведь жить по ней я не могу же согласиться! * Что мне в том, что виновных нет и что я это знаю,— *мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя* **. И возмездие не в бесконечности, где-нибудь и когда-нибудь, а здесь уже, на земле и чтоб я его сам увидал. Я веровал, я хочу сам и видеть; а если к тому часу буду уже мертв, то пусть воскресят меня, ибо если все без меня произойдет, то будет слишком обидно. *Не для того же я стра-*

* Это — чрезвычайно высокое место, одно из грустных и великих признаний человеческого духа, справедливости которого нельзя отвергнуть. Его мысль состоит в том, что *есть дисгармония между законами внешней действительности*, по которым все течет в природе и в жизни человеческой, *и между законами нравственного суждения*, скрытыми в человеке. Вследствие этой дисгармонии человеку предстоит или, отказавшись от последних и с ними от своей личности, от искры Божией в себе, слиться с внешнею природою, слепо подчинившись ее законам; или, сохраняя свободу своего нравственного суждения, стать в противоречие с природою, в вечный и бессильный разлад с нею. Первый проблеск этой мысли у Достоевского мы находим в 1864 г., в «Записках из подполья» (отд. 1, гл. 4, с. 450—451, т. 3, изд. 82 г.), где она выражена нервно и беспорядочно, но очень характерно: «Боже, да что мне за дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но *я не примирюсь с ней* потому только, что тут каменная стена, что у меня сил не хватило. *Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение, и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она — дважды два четыре?!* О, нелепость нелепостей! *То ли дело все понимать, все сознавать, все невозможности* и каменные стены; *не примиряться ни с одной из этих невозможностей* — каменных стен, *если вам мерзит примиряться*; дойти путем неизбежных логических комбинаций до заключений на вечную тему о том, что *даже и в каменной стене* как будто чем-то сам виноват, хотя опять-таки до ясности очевидно, что вовсе не виноват, и вследствие этого, молча и скрежеща зубами, сладостно замереть в инерции, мечтая о том, что даже и злиться тебе выходит не на кого; что предмета не находится, а может быть, и никогда не найдется; что тут *подмен, подтасовка, шутовство* («дьяволов водевиль», в «Бесах»), но, несмотря на все эти неизвестности и подтасовки, *у вас все-таки болит, и, чем больше вам неизвестно — тем больше болит*». В издевательстве и страдании последних слов уже лежит зародыш идеи «Легенды о Великом Инквизиторе». См. *Приложения*.

** Т. е. при страдании и преступности если нет возмездия и с ним удовлетворения, то я, ища удовлетворения, истреблю свою плоть как преступную и страдающую. Здесь объяснение самоубийства. Параллельные места в «Дневн. писателя», 1876 г., октябрь и декабрь. См. *Приложения*.

дал, чтобы собой, злодействами и страстями моими, унавозить кому-то будущую гармонию. Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его. *Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего все так было.* На этом желании зиждутся *все* * религии на земле, а я — верую. *Но вот, однако же, детки,— и что я с ними стану тогда делать? Это вопрос, который я не могу решить...* Если все должны страдать, чтобы страдать,— чтобы страданиями купить вечную гармонию, то при чем тут дети, скажи мне, пожалуйста? Совсем непонятно, для чего должны были страдать и они и зачем им покупать страданиями гармонию? Для чего они попали тоже в матерьял и унавозили собою для кого-то будущую гармонию? Солидарность в грехе между людьми я понимаю, понимаю солидарность и в возмездии, но *не с детками же солидарность в грехе*?! И если правда, в самом деле, в том, что и они солидарны с отцами их во всех злодействах отцов,— то уж, конечно, *правда эта не от мира сего и мне непонятна.* Иной шутник скажет, пожалуй, что все равно дитя вырастет и успеет нагрешить **; но вот же он не вырос, его восьмилетнего затравили собаками. О, Алеша, я не богохульствую! Понимаю же я, каково должно быть сотрясение вселенной, когда все на небе и над землею сольется в один хвалебный глас и все живое и жившее воскликнет: *Прав Ты, Господи, ибо открылись пути Твои*! Уж когда мать обнимется с мучителем, растерзавшим псами сына ее, и все трое возгласят со слезами: *Прав Ты, Господи,* то уж, конечно, настанет *венец познания, и все объяснится.* Но вот... *этого-то я и не могу принять.* И пока я на земле, я спешу взять свои меры. Видишь ли, Алеша, ведь, может быть, и действительно так случится, что, когда я сам доживу

* В этих словах признается, что религии, и без какого-либо исключения, вытекли из недр человеческой души, ей присущих противоречий и жажды хоть как-нибудь из них выйти, а не даны человеку извне. Т. е. их происхождение признается мистическим *только лишь в той степени,* в какой мистична самая душа человека, но не более. Этот взгляд противоречит всем обычным теориям о происхождении религии, как абсолютно мистическом, так и натуральном.

** В философии и так называемом «нравственном богословии» существует подобное объяснение, но оно действительно совершенно неудовлетворительно.

до того момента * или воскресну, чтобы увидать его, то и сам я воскликну, пожалуй, со всеми, смотря на мать, обнявшуюся с мучителем ее дитяти: «Прав Ты, Господи!» *Но я не хочу тогда восклицать.* Пока еще время, спешу себя оградить, а потому *от высшей гармонии совсем отказываюсь.* Не стоит она слезенок хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачонком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезами своими к «Боженьке»! Не стоит, *потому что слезки его остались неискупленными.* Оне должны быть искуплены, иначе не *может быть и гармонии.* Но чем, чем ты искупишь их? Разве это возможно? Неужто тем, что они будут отомщены? Но зачем мне их отмщение, зачем мне ад для мучителей, что тут ад может поправить, когда те уже замучены? И какая же гармония, если ад: я простить хочу и обняться хочу, я не хочу, чтобы страдали больше. И если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены **. *Не хочу я, наконец,* чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим ее сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание свое; но страдания своего растерзанного ребенка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребенок простил их ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония? Есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? *Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу!* Я хочу оставаться лучше со страданиями неотмщенными. Лучше уж я останусь при неотмщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, хотя бы я был не прав. Да

* Параллельное место см. в главе «Кошмар Ивана Федоровича», где бес говорит (с. 350): «Я ведь знаю, что тут есть секрет, но секрет мне ни за что не хотят открыть... Я ведь знаю, *в конце концов я примирюсь, дойду и я мой квадралион и узнаю секрет.* Но пока это произойдет,— будирую и, скрепя сердце, исполняю одно назначение: *губить тысячи, чтобы спасся один...* Нет, пока не открыт секрет, для меня *существуют две правды: одна тамошняя, ихняя, мне пока совсем неизвестная, а другая — моя».*

** В *Прилож.* см. подобн. мысль о «Хрустальном дворце».

и слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее. Это и делаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю».

X

«Это бунт,— тихо и потупившись проговорил Алеша».

Приведенное слово — самое горькое, какое выдавилось у человека за его историю. Не отвергая Бога, он отвращает свое лицо от Него; не сомневаясь в конечном воздаянии за свои муки,— не хочет более этого воздаяния. Что-то до того драгоценное извращено в нем, до того святое оскорблено, что он поднимает свой взор к небу и, полный горести, молит, чтобы наконец это оскорбление не искупалось, это извращение — не снималось: Ты, Который вложил в мою природу похоть терзать ближнего и силою похоти этой вырвал детей моих и истерзал, зачем дал любовь к ним, которая даже против Тебя возроптала? Зачем смесил ты мою душу, прервал в ней все начала и все концы, так что не могу ни любить я, ни ненавидеть, ни знать, ни оставаться в неведении, ни быть праведным только, ни только грешным? И если смесил ее плод, который вошел в меня от древа познания добра и зла, зачем взрастил Ты это древо на соблазн мне или почему не оградил его гранью непереступаемою? Наконец, почему, создавая меня, вложил в меня менее крепости послушания, нежели похоти к соблазну? Верно, в воздаяние; но вот дети мои погибли,— и пусть воздаяние идет мимо меня. Погаси во мне сознание и с ним дай забвение, смеси снова с землею, от которой взял меня. Но если сознание мое не потухнет, хочу лучше плакать о растерзанных детях моих, нежели созерцать торжество правды Твоей. Не хочу утешения, хочу в муках сердца моего всю вечность разделять муку моих погибших детей.

Здесь сказывается надломленность человеческих сил, неспособность их продолжать тот путь, по которому от скрытого начала к скрытому же концу ведется

человек Провидением. Он шел по этому пути тысячелетия и покорно выносил все в надежде, что конечное познание и конечное торжество правды Божией утолит когда-нибудь его сердце. Но вот наконец это страдание возросло до такой силы, что он невольно останавливается, не может далее идти. Он оглядывается на весь пройденный путь, припоминает все, взвешивает бремя свое и остаток сил своих и спрашивает: куда я иду и могу ли дойти? Безумие была надежда моя, и зло в воле той, которая внушила мне ее.

Без сомнения, высочайшее созерцание судеб человека на земле содержится в религии. Ни история, ни философия или точные науки не имеют в себе и тени той *общности* и *цельности* представления, какое есть в религии. Это — одна из причин, почему она так дорога человеку и почему так возвышает его ум, так просвещает его. Зная целое и общее, уже легко найтись, определить себя в частностях; напротив, как бы много частностей мы ни знали — а они одни даются историей, науками, философией,— всегда можно встретить новые, которые поставят нас в затруднение. Отсюда — твердость жизни, ее устойчивость, когда она религиозна.

Три великие, мистические акта служат в религиозном созерцании опорными точками, к которым как бы прикреплены судьбы человека, на которых они висят как на своих опорах. Это — акт *грехопадения*: он *объясняет* то, что есть; акт *искупления*: он *укрепляет* человека в том, что есть; акт вечного возмездия за добро и за зло, окончательного *торжества правды*: он влечет человека *в будущее*.

Потрясти судьбы человека можно, только поколебав которую-нибудь из этих основных точек. Без этого, каким бы бедствиям человек ни подвергался: войне, голоду, мору, уничтожению целых народностей, он все это вынесет, потому что во всем этом самое существо сохранится; будут гибнуть *люди*, но останется *человек* и люди возродятся; перемена коснется проявлений, но не коснется проявляемой сущности; листья будут оборваны, но сохранится завязь и плодник. Одного не вынесет человек — это разрыва своего бытия и сознания с тремя мистическими актами, верою в которые он живет. Без всяких бедствий, в полном

довольстве, он погибнет как-то замешавшись; проявления, просуществовав некоторое время, исчезнут, потому что исчезнет скрытая за ними сущность; люди не возродятся, потому что умрет человек.

Отсюда понятна та ненависть, с которою смотрит человек на всякое враждебное приближение к этим опорным точкам своего существования. «Не прикасайся, я этим живу»,— как будто говорит он всякому, кто пытается к ним подойти, кто их хочет взвесить или измерить, поправить в чем-нибудь, дополнить или очистить. В этом чувстве инстинктивной ненависти лежит объяснение всех религиозных преследований, какие когда-либо совершались в истории,— преследований, вызывавших наиболее сочувствия в широких массах народных, как бы они жестоки ни были.

Именно эти три акта, три опорных точки земных судеб человека, источник ведения его о себе, источник сил его — и колеблются с помощью диалектики, часть которой мы привели. Акт искупления, второй и связующий два крайние акта, здесь еще не затронут. Но подвергнут сомнению первый акт — грехопадение людей и отвергнут последний — акт вечного возмездия за добро и зло, акт окончательного торжества Божеской правды. Он отвергнут не потому, что он невозможен, его не будет; но потому, что он *не нужен более,* не будет принят человеком.

Нужно заметить, что в столь мощном виде, как здесь, диалектика никогда не направлялась против религии. Обыкновенно исходила она из злого чувства к ней и принадлежала немногим людям, от нее отпавшим. Здесь она исходит от человека, очевидно преданного религии более, чем всему остальному в природе, в жизни, в истории, и опирается положительно на добрые стороны в человеческой природе. Можно сказать, что здесь восстает на Бога божеское же в человеке: именно чувство в нем справедливости и сознание им своего достоинства.

Это-то и сообщает всей диалектике опасный, несколько сатанинский характер. Уже о первом отпавшем Ангеле сказано, что он был «выше всех остальных», стоял «ближе их к Богу», то есть был особенно Ему *подобен,*— конечно *по чистоте* своей, *по святости.* Некоторый религиозный характер лежит на этой

диалектике, и то чувство преданности, которое внушает к себе всякая религия, и та ненависть, которую вызывает против себя каждый, кто ее затрогивает, становится как бы покровом и над ней, хотя она именно направлена против религии. Пытаться разрушить эту диалектику, всю исходящую из любящего трепета за человека, кажется, можно только не любя его. Ею подкапываются опоры бытия человеческого, и это сделано так, что невозможно защищать их, не вызывая в человеке горького чувства оскорбления. Он сам невольно вовлекается в защиту своей гибели, не временной или частной, но всеобщей и окончательной.

Построить опровержение этой диалектики, столь же глубокое и строгое, как она сама, без сомнения, составит одну из труднейших задач нашей философской и богословской литературы в будущем,— конечно, если эта последняя сознает когда-нибудь свой долг разрешать тревожные сомнения, бродящие в нашем обществе, а не служить только удостоверением в немецкой грамотности нескольких людей, которые почему-либо обязаны действительно быть с ней знакомы. Не делая попытки к такому построению, мы выскажем только два замечания.

Отказ принять воздаяние или даже только видеть торжество Божией правды основывается в приведенных выше словах действительно на одной верной, тонко подмеченной особенности человеческой души: всякий раз, когда ее страдание слишком велико, оскорбление нестерпимо,— в ней пробуждается жажда не расставаться с этим страданием, не снимать с себя этого оскорбления. Есть что-то утоляющее самое страдание в сознании, что оно не *заслужено* (как страдания детей, предполагается) и что оно не вознаграждено; и как только это вознаграждение является, *исчезает утоление* и *боль* страдания *становится нестерпимой*. Таким образом, вознаграждение привходит *новою, другою радостью*; но оно совсем *не становится на место прежней горечи*, нисколько не вытесняет ее. И это закон души человеческой, как она дана, устроена. Нельзя отрицать, что в черте этой есть много благородного и вытекает она из сознания человеком в себе достоинства, из некоторой гордости и вместе смирения, но без какой-либо дурной примеси.

Так; и пока человек остается в тех формах своего духовного и физического бытия, в какие заключен теперь, какие одни знает в себе, он действительно захочет остаться «лучше с неотмщенным страданием своим», нежели принять за него возмездие и примириться с ним. Но думать, что эти формы его бытия есть нечто абсолютное и вечное, ничем не обусловленное, было бы величайшею ошибкою. Тесно, слишком тесно дух человеческий связан в идеях своих, в понятиях и чувствах с таинственною организациею его тела; он прикреплен к ней, связан и обусловлен ею, как рождающийся, но еще не рожденный связан с чревом своей матери. Но это связанное состояние есть только временное; и если течение наших идей изменяется со всякою переменой в нашей организации, то мы и представить себе затрудняемся, что почувствует наш дух и что подумает он, когда станет от нее свободен и чист. Как невозможно, действительно невозможно для него теперь примирение, так, быть может, необходимо и невольно будет оно тогда. И станет «земля новая и небо новое», сказано в последнем дне, в который «отрет Бог всякую слезу» *, и в этих словах указано разрешение затруднения, которое *пока* для нас непреодолимо.

Далее, страдания детей, столь несовместные, по-видимому, с действием высшей справедливости, могут быть несколько поняты при более строгом взгляде на первородный грех, природу души человеческой и акт рождения. Выше уже сказали мы, что в душе человеческой сверх того, что в ней выражено ясно и отчетливо, заключен еще целый мир содержания, *не выраженный, не проявленный*. Когда человек совершает что-либо преступное, то *исполнение* им этого есть только вторичное и менее важное, первичное же и главное есть то *душевное движение*, которое ему предшествовало, из которого родился преступный акт. Оно кладет особую складку, проводит неизгладимую черту на человеческой душе, подвергает ее некоторому искажению. Спрашивается, на том ли только проводится эта черта, то ли одно приемлет в себя искажение, что ясно выражено в душе: память с заключенными

* Откровение св. Иоанна, XX, 1 и 4 ст.

в ней сведениями, текущие желания, мелькнувшие чувства? Ясно, что нет: зло входит в нее, как *в целое*, искажается она в полноте своего содержания,— как в ясной его части, так и в не проявленной еще. О всем преступном мы знаем, что и зарождается оно в человеке неясными путями, идет из темных недр его души. Далее, в акте *рождения*, без сомнения, передается родившим рожденному не только его организация, но и то, что служит как бы ее законом и скрепляющим центром, то есть самая *душа*. *Наследственность* характеров, особых дарований или порочных наклонностей слишком общеизвестный теперь факт, чтобы мы могли теперь в этом сколько-нибудь сомневаться. Множественность актов рождения и индивидуальные особенности рожденных дают основание думать, что в каждом порознь акте передается некоторая часть того сложного содержания, которое входит в душу рождающего; причем, когда передаются части выраженные,— наблюдается наследственность, когда *передается невыраженное*,— она, по-видимому, *отсутствует*. Каждая *часть* именно в силу таковой природы своей содержит в себе *способность восстановляться до целого*, вызывать появление недостающих частей, которые все, равно как и порядок их, предустановлены в ней именно ее прежним отношением к целому, из которого она вышла; как например, в самой малой дуге, оставшейся от окружности, предустановлены все исчезнувшие ее части, и по ней они могут быть восстановлены. Эти восстанавливаемые части психического организма каждого рождаемого организма могут быть рассматриваемы как нечто новое; но среди их, без сомнения, есть и *прежняя часть*, не возникшая, но только *перешедшая*. Она несет в себе общее искажение, которое было присуще душе родившего, а иногда и некоторое особое, глубокое зло, некоторое преступление, которое в ней было частью, терявшеюся между другими, а теперь *осталось одно и восстановило около себя целое*. А неся в себе преступление, она несет и *вину* его, и неизбежность *возмездия*. Таким образом, беспорочность детей и, следовательно, невиновность их есть явление только кажущееся: в них уже скрыта *порочность отцов их* и с нею — их *виновность*; она только не проявляется, не выказывается в каких-нибудь

разрушительных актах, то есть не ведет за собою новой вины: но *старая вина*, насколько она не получила возмездия, *в них уже есть*. Это возмездие они и получают в своем страдании. Проступок, совершенный отцом, может быть настолько тяжел, что и не может быть возмещен на нем, ни даже посредством его смерти: он растлил, положим, ребенка, развратил существо чистое, которое к нему доверчиво приблизилось. Может ли за это преступление ответить он существом своим? Нет, и преступление его остается скрытым, не наказанным. Но вот проходят поколения, и возмездие является — в страдании, которое, по-видимому, непонятно и нарушает законы правды. В действительности же оно восполняет ее.

Одно очень глубокое явление в духовной жизни человека получает здесь свое объяснение: это — *очищающее значение всякого страдания*. Мы несем в себе массу преступности и с нею — страшную виновность, которая еще ничем не искуплена; и, хотя мы ее не знаем в себе, не ощущаем отчетливо, она тяготит нас глубоко, наполняет душу нашу необъяснимым мраком. И всякий раз, когда мы испытываем какое-нибудь страдание, искупляется часть нашей виновности, нечто преступное выходит из нас и мы ощущаем свет и радость, становимся более высокими и чистыми. Всякую горесть должен человек благословлять, потому что в ней посещает его Бог. Напротив, чья жизнь проходит легко, те должны тревожиться воздаянием, которое для них отложено.

Возможность такого объяснения не приходила на мысль Достоевскому, и он думал, что страдания детей есть нечто абсолютное, *пришедшее вновь в мир без всякой предшествующей вины*; отсюда понятен его вопрос: кто может простить виновника этого страдания? С этим затруднением связан вопрос об искуплении, втором и центральном мистическом акте, с которым соединены судьбы человека. По имени Искупителя самая религия наша называется «христианством»; оно и вовлекается в обсуждение здесь в дальнейшей диалектике. Оспаривается искупление, как ранее оспаривалось грехопадение и вечный суд. Эта вторая часть его диалектики, которую в противоположность первой, *библейской*, можно назвать по ее предмету

евангельскою, и заключена в несколько причудливую форму «Легенды об Инквизиторе».

С критикою акта искупления у Достоевского соединилось изложение скрытой идеи католицизма *. Именно, идея эта, раскрывая свое содержание, в нем высказывает свой *суд над жизнью и учением Христа* и одновременно обосновывает необходимость своего появления на земле. Анализируя природу человека и сопоставляя ее с учением Христа, престарелый инквизитор, раскрывающий идею своей Церкви, находит несоответствие между первою и вторым. Дары, принесенные Христом на землю, слишком *высоки* и *не могут быть вмещены человеком*; а поэтому человек и не в силах принять их, то есть как уразуметь слово Христа, так и привести в исполнение Его заветы. От этого несоответствия требований и способностей, идеала и действительности человек должен оставаться вечно несчастным: только немногие сильные духом могли и могут спасаться, следуя Христу и понимая тайну искупления. Таким образом, Христос, отнесшись к человеку с столь высоким уважением, поступил «*как бы вовсе не любя его*». Он не рассчитал его природы и совершил нечто великое и святое, но вместе с тем *невозможное, неосуществимое*. Католицизм и есть *поправка к Его делу*, есть понижение небесного учения *до земного понимания*, приспособление божеского к *человеческому*. Но, совершив это, он скрыл тайну изменения в себе; народы же, следуя ему, думают, что следуют Христу. Выносить эту тайну обмана, одна сторона которого обращена к Богу, другая к человечеству, стоит глубокого страдания; и его приняли на себя немногие, руководящие Западною Церковью, ради избавления от страдания всего остального человечества и ради устроения земных его судеб. Таким образом, и здесь любовь к человеку есть движущее начало всей диалектики, а ее орудием является анализ его природы.

Общий же смысл всего этого заключается в том, что самого *акта искупления не было*: была лишь *ошибка*;

* Едва ли не первый очерк этой идеи находится в «Идиоте» (1868 г.), с. 537—538 (изд. 1882 г.), и очень часто к ней возвращается Достоевский в «Дневн. писателя» (напр., за 1877 г., май — июнь, гл. 3). См. *Приложения*.

и религии как хранительницы религиозных тайн — нет, а есть лишь иллюзия, которою необходимо человеку быть обманутым, чтобы хоть как-нибудь устроиться на земле.

И как окончательный вывод из этой диалектики — отсутствие в действительности религии и абсолютная невозможность ее за отсутствием внешнего для нее основания: мистических актов грехопадения, искупления и вечного суда.

Переходим теперь к детальному обозрению этой мысли, которой мы только тему изложили. На восклицание Алеши: «Это бунт» — Иван отвечает проникновенно:

«— Бунт? Я бы не хотел от тебя такого слова. *Можно ли жить бунтом, а я хочу жить.* Скажи мне сам прямо, я зову тебя,— отвечай: представь, что это ты сам возводишь * здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой: но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь только крохотное созданьице, вот того самого ребеночка, бившего себя кулачком в грудь, и на отмщенных слезках его основать это здание, согласился ли бы ты быть архитектором на этих условиях, скажи и не лги!

— Нет, не согласился бы,— тихо проговорил Алеша.

— И можешь ли ты допустить идею, что *люди, для которых ты строишь, согласились бы сами принять свое счастие на неоправданной крови маленького замученного, а приняв — остаться навеки счастливыми?*»

* В «Пушкинской речи» («Дневн. писателя», 1880) Достоевский, разбирая характер Татьяны и отказ ее ради удовлетворения своего чувства любви оскорбить старика мужа, спрашивает и *уже от себя лично*: «Разве может человек основать свое счастье на несчастьи другого? Счастье... в высшей гармонии духа. Чем успокоить его, если позади стоит несчастный, безжалостный, бесчеловечный поступок... *Позвольте, представьте, что вы сами возводите здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой. И вот, представьте себе тоже, что для этого необходимо и неминуемо надо замучить всего только лишь одно человеческое существо... Согласитесь ли вы быть архитектором такого здания на этом условии?*» (т. 12, с. 424). Из этого сопоставления очевидно, что все, что говорит Иван Карамазов, говорит сам Достоевский.

Вот к какой великой и благородной черте человеческой совести, которая одна возносит ее обладателя над безжалостною природой к милосердному Богу, сведен вопрос о восстании против самого Бога. Нельзя колебаться в ответе: если человечество скажет: «Да, могу принять», то оно тотчас же и перестанет быть человечеством, «образом и подобием Божием», и обратится в собрание зверей; ответ же отрицательный утверждает и оправдывает отказ от вечной гармонии — и тем все обращает в хаос...

Алеша в смятении; он отвергает возможность принять мировую гармонию на этом условии и вдруг проговорил, засверкав глазами: «Брат, ты сказал сейчас: есть ли во всем мире Существо, которое могло бы и имело право простить? Но Существо это есть, и Оно может все простить, всех и вся *и за все*, потому что Само отдало неповинную кровь свою за всех и за все. Ты забыл о Нем, а *на Нем-то и созиждется здание* и это Ему воскликнут: *Прав ты, Господи, ибо открылись пути Твои*».

— А, это Единый безгрешный и Его кровь,— говорит Иван, и вместо ответа предлагает брату рассказать одну легенду, которая вырисовалась в его уме при размышлении обо всех этих вопросах. Алеша приготовлялся слушать, и Иван начинает.

XI

Сцена переносится в далекую страну, на крайний запад, века раздвигаются, и открывается XVI столетие, эпоха смешения и борьбы различных элементов европейской цивилизации: первых путешествий в новооткрытую Америку и религиозных войн, Лютера, Лойолы, шумливых гуманистов и первых генералов ордена иезуитов. Шум и смятение этой борьбы происходят, однако, в центре материка; там же, за Пиренеями, в Испании, только видят далекую борьбу, крепче замыкаются в себе и остаются неподвижны. Еще дальше, в темной глуби времен, виднеется бедная обожженная солнцем страна, где совершилась великая тайна искупления, была пролита на землю кровь за грехи этой земли, для спасения страждущего человечества. Пятнадцать веков уже прошло, как тайна совершилась; погибла чудовищная империя, и на ее остове возник

мир иных и свежих народов и государств, которые просветились новою верою, укрепились искупляющею кровью своего Бога и Спасителя. С неугасимою жаждою и надеждою они ждут Его, ждут исполнения обетования, которое оставил Его ученик: «Се, гряду скоро» * — и о времени которого Он сам изрек на земле: «О дне же сем и часе не знает даже и Сын, но токмо Отец мой небесный». Даже с большею еще верою ждут Его, ибо «пятнадцать веков уже минуло с тех пор, как прекратились залоги с небес человеку:

Верь тому, что сердце скажет,
Нет залогов от небес»...[27] —

и только безграничное упование в святыню слова поддерживает человека. «Но дьявол не дремлет, и в человечестве началось уже сомнение. Как раз явилась тогда на севере, в Германии, страшная новая ересь. Огромная звезда, подобная светильнику **, пала на источники вод, и стали они горьки». Но тем пламеннее верят оставшиеся верными. Слезы человечества восходят к Нему; по-прежнему ждут Его, любят Его, надеются на Него, жаждут пострадать и умереть за Него, как и прежде. И «вот столько веков молило человечество с верой и пламенем: *бо, Господи, явися нам*! столько веков взывало к Нему, что Он в неизмеримом сострадании своем возжелал снизойти к молящим».

Сцена сдвигается, и рассказ сосредоточивается. Открывается Севилья, на знойные улицы которой спускается тихий вечер. Толпы народа расходятся туда и сюда; вдруг появляется Он,— «тихо, незаметно, в том самом образе человеческом, в котором ходил 33 года между людьми пятнадцать веков назад». По виду, по внешности Он ничем не отличается от остальных, но, странное дело, «все узнают Его. Народ непобедимою силой стремится к Нему, окружает Его, нара-

* Апокалипсис, XXI, 12: «Се гряду скоро, и возмездие Мое со мною, чтобы воздать каждому по делам его».

** «Т. е. церкви»,— замечает Достоевский. Образ звезды, падающей с неба, взят из Апокалипсиса, VIII, 10—11, как и некоторые дальнейшие сравнения, которыми изображается судьба христианской Церкви на земле. В настоящем месте высказывается взгляд на реформацию как на *подобие* Церкви, которое увлекает людей своим кажущимся сходством с нею и через это отвлекает их от Церкви истинной: «источники вод» — здесь «чистота веры», заражаемой «подобием» Церкви.

стает кругом Него, следует за Ним. Он молча проходит среди них с тихою улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в Его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей Его и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответной любовью. Он простирает к ним руки, благословляет их, и от прикосновения к Нему, даже лишь к одеждам Его, исходит целящая сила. Вот из толпы восклицает старик, слепой с детских лет: *«Господи, исцели меня, да и я Тебя узрю»*,— и вот как бы чешуя сходит с глаз его, и слепой Его видит. Народ плачет и целует землю, по которой идет Он. Дети бросают перед Ним цветы, поют и вопиют Ему: «Осанна!» *«Это Он, это сам Он,*— повторяют все,— *это должен быть Он! это никто как Он!»* Он останавливается на паперти Севильского собора в ту самую минуту, когда во храм вносят с плачем детский открытый белый гробик: в нем семилетняя девочка, единственная дочь одного знатного гражданина. Мертвый ребенок лежит весь в цветах. *«Он воскресит твое дитя»*,— кричат из толпы плачущей матери. Вышедший навстречу гроба соборный патер смотрит в недоумении и хмурит брови. Но вот раздается вопль матери умершего ребенка, она повергается к ногам Его: *«Если это Ты, то воскреси дитя мое!»* — восклицает она, простирая к Нему руки. Процессия останавливается, гробик опускают к ногам Его, Он глядит со страданием, и уста Его тихо еще раз произносят: *«Талифа куми»* — «И возста девица». Девочка подымается в гробе, садится и смотрит *, улыбаясь, удивленными, раскрытыми глазками кругом.

* Поразительна жизненность, влитая Достоевским в эту удивительную картину: мы как будто не читаем строки, но перед нами проходит видение — вторичного появления, и уже почти в наше время, Христа среди народа. В биографии Д-го есть некоторые места, которые до известной степени могут объяснить эту странную, непостижимую жизненность фантастической, сверхъестественной сцены. «Однажды,— рассказывается там,— Достоевский находился в обществе людей, чуждых и даже враждебных ко всякой религии. Неожиданно среди говорящих кто-то упомянул об И. Христе и сделал это без достаточного уважения. Достоевский вдруг страшно побледнел, и на глазах его показались слезы. Это было еще в дни его молодости, и, очевидно, уже тогда он проникновенно вдумывается в Его образ» [28]. Затем, во время его ссылки, Евангелие было единственною книгою, которую он мог читать, и, постепенно перечитывая евангельские рассказы, очевидно, он вжился в них до ясно-

В руках ее букет белых роз, с которым она лежала в гробу. В народе смятение, крики, рыдания».

В это самое время проходит мимо собора девяностолетний старик с исхудалым лицом, в грубой волосяной рясе, кардинал Римской церкви и вместе Великий Инквизитор страны. Он останавливается, издали наблюдает все происходящее, и взгляд его омрачается. Крики народа доносятся до него, он слышит рыдания стариков и «осанна» из детских уст, видит поднимающегося из гроба ребенка; и вот, обертываясь, он подзывает жестом священную стражу и указывает ей на Виновника смятения и торжества. И народ, «уже приученный, покорный и трепетный», раздвигается; воины подходят к Нему, берут Его и уводят. Толпа склоняется до земли перед сумрачным стариком, он благословляет народ и проходит далее. Пленник приводится в темное подземелье Святого Судилища и запирается там.

Вечер кончается, и настает «тихая и бездыханная» южная ночь. Воздух горяч еще и сильнее наполнен ароматом цветущего лавра и лимона. Среди тишины вдруг заскрипели ржавые петли тюремной двери, она отворяется, и в подземелье входит старик Инквизитор. Двери запираются за ним тотчас, и он остается наедине со своим Пленником. Долго он всматривается в Его лицо, ставит тусклый светильник на стол, подходит ближе и шепчет:

«Это Ты? Ты? — Но, не получая ответа, быстро прибавляет:— Не отвечай, молчи. Да и что бы Ты мог сказать? Я слишком знаю, что Ты скажешь. Да

сти ощущения всего того, о чем там передается... Наконец, воскресение девочки, описываемое так, что мы как будто видим совершение самого факта, также имеет биографическое объяснение. Вот что читаем мы в его жизнеописании (см. «Биография и письма», отд. 1, с. 296): «Рождение дочери (22 февраля 1862 г.) было большим счастьем для обоих супругов и очень оживило Федора Михайловича. Все свободные минуты он проводил у ее колясочки и радовался каждому ее движению. Но это продолжалось менее трех месяцев. Смерть ее была страшным неожиданным ударом. Федор Михайлович всю жизнь не мог забыть свою первую девочку и всегда вспоминал о ней с сердечною болью. В одну из своих поездок в Эмс он нарочно съездил в Женеву, чтобы побывать на ее могиле». Без сомнения, он живо представлял, когда писал приведенную выше сцену, свое чувство, если бы любимая девочка каким-нибудь чудом вдруг поднялась из гроба.

Ты и права не имеешь ничего прибавить к тому, что уже сказано Тобою прежде. *Зачем же Ты пришел нам мешать*? Ибо Ты пришел нам мешать, и Сам это знаешь. Но знаешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто Ты, и знать не хочу: Ты ли это или только подобие Его, но завтра же я осужу и сожгу Тебя на костре, как злейшего из еретиков, и тот самый народ, который сегодня целовал Твои ноги, завтра же, по одному моему мановению, бросится подгребать к Твоему костру угли,— знаешь Ты это? Да, Ты, может быть, это знаешь»,— прибавил он в проникновенном раздумье, ни на мгновение не отрываясь взглядом от своего Пленника.

В этих напряженных, порывистых словах уже взяты все вариации последующей диалектики: признание Божественного сохранено до ясности ощущения Его, до созерцания; и ненависть к Нему простирается до угрозы — завтра же истребить Его, сжечь и растоптать. Это — величайшее в истории соединение и одновременно разъединение человеческой души с ее Предвечным Источником. Вдали, как в перспективе, показывается какое-то странное отношение к народу, к миллионам пасомых душ: в этом отношении есть, несомненно, тревожная забота, то есть уже *любовь* и вместе *презрение*, и какой-то *обман*, что-то скрытое. В молчании Пленника и в словах: «Да, Ты, может быть, это знаешь» — скользит кощунственная мысль, что для самого Спасителя открывающаяся сцена обнаруживает что-то новое и неожиданное, какую-то великую тайну, которой Он не знал ранее и начинает понимать только теперь. И тайну эту хочет Ему высказать человек: «дрожащая тварь» чувствует в себе такую силу убеждения, вынесенного из всей своей судьбы, что не боится встать с ним и за него перед своим Творцом и Богом.

Во всем дальнейшем исповедании, которое высказывает старик, раскрывается движущая идея Римской церкви; но очень трудно отрешиться от мысли, что эта идея есть вместе и исповедание всего человечества; самое мудрое и проникновенное сознание им судеб своих, и притом как минувших, так, и это главным образом, будущих. Западная церковь, конечно, есть только романское понимание христианства, как Право-

славие — греко-славянское его понимание и протестантизм — германское. Но дело в том, что из этих трех ветвей, на которые распалась всемирная Церковь, только первая возросла во всю величину своих сил; другие же две лишь возрастают. Католицизм закончен, завершен в своем внутреннем сложении, он отчетливо сознал свой смысл и непреодолимо до нашего времени стремится провести его в жизнь, подчинить ему историю; напротив, другие две церкви чужды столь ясного о себе сознания *. Вот почему, повторяем, невозможно удержаться от того, чтобы не обобщить до крайней степени, до объема всего человечества и всей истории странное признание Инквизитора, высказываемое наедине Христу.

Он начинает с утверждения, что все завещанное Христом учение, как оно сохранено Провидением, есть нечто вечное и неподвижное, и как изъять из него ничего нельзя, так нельзя и ничего к нему надбавить. Оно вошло уже, как камень во главу угла, в воздвигнувшуюся часть всемирной истории, и было бы поздно теперь что-нибудь поправлять, уяснять или ограничивать в нем: это пошатнуло бы пятнадцать веков зиждительной работы. И это не только по отношению к человечеству, которое не может же постоянно перестраиваться, но и в отношении Бога — чем было бы новое Откровение, *дополнение* к сказанному, как не сознание *недостаточности* сказанного уже, и кем же? — сказанного самим Богом! Наконец, и это самое главное, подобное дополнение было бы нарушением чело-

* Протестантизм, открыв свободу для индивидуального понимания христианства, не только в настоящем не представляет чего-либо завершенного, окончательного, но и в будущем, очевидно, никогда не получит подобного завершения. Что касается до Православия, то до сих пор оно находилось в столь тяжких исторических условиях, так извне стеснено было то варварством (монгольское иго), то магометанством (турецкое иго), то, наконец, самим католицизмом, что отстоять бытие свое и как-нибудь выполнить все нужное для душевного спасения среди обделенных и приниженных народностей — составило пока весь его исторический труд; о том же, чтобы возвести свое скрытое внутренне содержание к свету ясного сознания,— оно еще не имело средств озаботиться. Попытки славянофилов (как Хомякова, Ю. Самарина) и самого Достоевского выяснить особенность и идею Православия в истории объясняются этим его состоянием и были бы невозможны при другом положении дела.

веческой свободы: Христос оставил человечеству образ Свой, которому оно могло бы следовать свободным сердцем, как идеалу, соответствующему его (скрыто божественной) природе, отвечающему его смутным влечениям. Следование это должно быть свободно, в этом именно состоит его нравственное достоинство. Между тем всякое новое откровение с неба явилось бы как *чудо* и внесло бы в историю *принуждение*, отняло бы у людей свободу выбора и с ним нравственную заслугу. Поэтому, смотря на Христа и думая о втором обещанном пришествии Его на Землю, Инквизитор говорит: «Теперь Ты не приходи хоть вовсе... не приходи до времени по крайней мере»,— поправляется он, думая о незавершенности пока своего дела на земле.

Он все время странно задумчив: перед ликом Спасителя контраст между великими заветами Его и действительностью представляется ему особенно ярким и вызывает в нем грустную иронию. Он припоминает Христу, как часто, пятнадцать веков назад, он говорил людям: «Хочу сделать вас свободными», и добавляет: «Вот, Ты теперь увидел этих свободных людей». Ирония замечания этого относится не только к тем, кого хотел возвысить Христос своим учением, но и к Нему самому: «Это дело,— продолжает он,— нам дорого стоило, но мы докончили его — во имя Твое. Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, но теперь это кончено, и кончено крепко».

Здесь говорится про начало авторитета, которое всегда и глубоко проникало в Римскую церковь и было причиною гораздо большей ее нетерпимости ко всяким отступлениям от догмы, нежели какая была присуща другим церквам. В XVI веке, к которому относится описываемая сцена, необходимость авторитета и нерассуждающего подчинения была особенно сильно сознана Римом ввиду угрожающего движения реформации, нарушившей тысячелетнее духовное единство Западной Европы. Явления, в которых оно выразилось, были: введение инквизиции и цензуры книг; проводниками этой идеи выступили: Тридентский собор [29] и орден иезуитов с его учением о безусловном

подчинении * старшим, о совершенном подавлении индивидуальной воли **. Но, как и повсюду в рассматриваемой «Легенде», указание на основную черту католицизма сделано потому только, что она ответила собою на некоторую вековечную нужду человечества и, следовательно, выразила в себе вечную же необходимую особенность его истории. Это становится ясно из дальнейших объяснений Инквизитора; он говорит:

«Только теперь, когда мы побороли свободу, стало возможным помыслить в первый раз *о счастии людей*. Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счастливыми?» — спрашивает он.

Христос принес на землю *истину*; Инквизитор же говорит, что земная жизнь человека управляется законом страдания, вечного убегания от него или, когда это невозможно, вечного следования по пути наименьшего *страдания*. Между истиною, которая безотносительна и присуща только абсолютному Богу, и между этим законом страдания, которому подчинен человек вследствие относительности своей природы, лежит непереступаемая бездна. Пусть, кто может, влечет человека по пути первой; он будет следовать всегда по пути второго. Это именно и высказывает Инквизитор: не отрицая высоты принесенной Спасителем истины, он отрицает только соответствие этой истины с природою человека и с тем вместе отрицает возможность следования его за ней. Другими словами, он отвергает как невозможное построение земных судеб человека на заветах Спасителя и, следовательно, утверждает необходимость построения их на каких-то *иных* началах.

К ним он тотчас и переходит. Но прежде чем обратиться к их рассмотрению, отметим факт коренного изменения в воззрении Достоевского на человеческую свободу, которое произошло у него со времени «Записок из подполья». Там, так же как и здесь, свободная воля человека выставляется как главное препятствие к окончательному устроению человеческих судеб на земле; но в силу этого отрицается только

* «Будь в руке старшего тебя покорен, как посох в руке странника» и пр.

** «Cadaver esto», т. е. будь безличен, инертен, как труп.

необходимость и возможность подобного устроения, а сама свобода оставляется человеку как его драгоценнейшая черта. Во взгляде на эту свободу там есть что-то одобрительное, и в этой одобрительности слышен бодрый тон еще неусталого человека. Достоевский с видимым удовольствием рисует себе картину, как в момент всеобщего благополучия, наконец достигнутого, вдруг явится человек «с ретроградною и насмешливою физиономией», который скажет своим счастливым и только несколько скучающим братьям: «А что, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом,— единственно с тою целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять на своей глупой воле пожить» *. С тех пор многое в воззрениях Достоевского изменилось, нет прежней бодрости в его тоне, и также нет более насмешливости и шуток. Сколько страдания за человека выносил он в себе и сколько ненависти к человеку — об этом свидетельствует весь ряд его последующих произведений, и между ними «Преступление и наказание», с его безответными мучениками, с его бессмысленными мучителями. Усталость и скорбь сменили в нем прежнюю уверенность, и жажда успокоения сказывается всего сильнее в «Легенде». Высокие дары свободы, истины, нравственного подвига — все это отстраняется как тягостное, как излишнее для человека; и зовется одно: *какое-нибудь* счастье, *какой-нибудь* отдых для «жалкого бунтовщика» и все-таки измученного, все-таки болящего существа, сострадание к которому заглушает все остальное в его сердце, всякий порыв к божескому и высокочеловеческому. «Легенду об Инквизиторе» до известной степени можно рассматривать как идею окончательного устроения судеб человека, что безусловно было отвергнуто в «Записках из подполья»; но с тою разницею, что, тогда как там говорилось об устроении *рациональном*, основанном на тонком и детальном изучении законов физической природы и общественных отноше-

* «Записки из подполья», отд. 1, гл. 9. См. также гл. 10, о предпочтительности временного «курятника» в общественно-историческом строе, именно потому, что он не окончателен и не убивает навсегда свободу, перед «хрустальным зданием», которое ненавистно именно своею неразрушимостью.

ний, здесь говорится об устроении *религиозном*, исходящем из глубочайшего проникновения в *психический строй человека*.

«Тебя предупреждали,— говорит Инквизитор Христу,— Ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но Ты не послушал их и отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми». И затем он высказывает свою идею, следя за которою серьезно, невозможно не ощутить некоторого ужаса, который тем сильнее возрастает, чем яснее чувствуешь ее неотразимость. Нити всемирной истории, как она совершилась уже, будущие судьбы человека, как их можно предугадывать, мистический полусвет и непостижимое соединение неутолимой жажды веры с отчаянием в бытии для нее какого-либо объекта,— все это сплелось здесь удивительным способом и в целом своем образовало слово, которое мы не можем не принять как самое глубокое, самое проникновенное и мудрое, что — с одной возможной для человека точки зрения было когда-нибудь им о себе подумано.

XII

«Страшный и умный Дух, Дух самоуничтожения и небытия,— так начинает Инквизитор,— Великий Дух говорил с Тобою в пустыне, и нам передано в книгах, что он будто бы искушал Тебя... Так ли это? И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил Тебе в трех вопросах, и что Ты отверг, и что в книгах названо *искушениями*? А между тем если было когда-нибудь на земле совершено настоящее, громовое чудо, то это в тот день, в день этих трех искушений. Именно в появлении этих трех вопросов и заключалось чудо. Если бы возможно было помыслить лишь для пробы и для примера, что три эти вопроса Страшного Духа бесследно утрачены в книгах и что их надо восстановить, вновь придумать и сочинить, чтобы внести опять в книги, и для этого собрать всех мудрецов земных — правителей, первосвященников, ученых, поэтов — и задать им задачу: придумайте, сочините три вопроса, но такие, которые мало того, что

соответствовали бы размеру события *, но и выражали бы, сверх того в трех словах, в трех только фразах человеческих *всю будущую историю мира и человечества,*— то думаешь ли Ты, что вся премудрость земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены Тебе тогда могучим и умным духом в пустыне? Уж по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, но с вековечным и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле. Тогда это не могло быть еще так видно, ибо будущее было неведомо; но теперь, когда прошло пятнадцать веков, мы видим, что все в этих трех вопросах до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более».

Пятнадцать веков минувшей истории здесь названы потому только, что самый разговор Инквизитора с Христом представляется происходящим в XVI столетии; но он писался в XIX веке и, если бы возможно было сделать это без грубого нарушения правдоподобия, Инквизитору следовало бы согласиться на все девятнадцать веков: все, о чем он говорит далее и на что указал словами: «Это не могло быть видно тогда» — обнаружилось окончательно только в наше, текущее столетие, и никаких даже предвестников этого не было еще в эпоху, когда происходила описываемая сцена. Как это ни странно, перенесение исторических противоречий, раскрывшихся в XIX веке, в беседу, происходящую в XVI веке, не производит никакого дурного впечатления и даже не замечается: в разбираемой «Легенде» все временное до того отходит на задний план и выступают вперед черты только глубокого и вечного в человеке, что смешение в ней прош-

* Какая яркость в ощущении его действительности; мы отмечаем этот тон, потому что, варьируя, он изменяется в разных местах «Легенды» до совершенной ясности ощущения, что «события» никогда не было.

лого, будущего и настоящего, как бы совмещение всего исторического времени в одном моменте, не только не является чем-то чудовищным, но, напротив, совершенно уместно и кажется необходимым. Уже в приведенных словах Инквизитора мы чувствуем, что он как будто сам забывает, что обращает свою речь к другому; она звучит как *монолог*, как *исповедь веры* 90-летнего старика, и чем далее она развивается, тем яснее выступает из-за его «высокой и прямой фигуры» небольшая и истощенная фигура человека XIX века, выносившая в душе своей гораздо более, нежели мог выносить старик, хотя бы и «вкушавший акриды и мед в пустыне» и сожигавший потом еретиков сотнями «ad majorem gloriam Dei» [30].

Инквизитор с точки зрения трех искушений, как бы образно представивших будущие судьбы человека, начинает говорить об этих судьбах, анализируя смысл самых искушений. Таким образом, вскрытие смысла истории и как бы измерение нравственных сил человека делается здесь в виде обширного толкования на краткий текст Евангелия. Вот как записано о самом искушении и первом «вопросе Духа» у Евангелиста Матфея: «Тогда Иисус возведен был духом в пустыню искуситься от Диавола. И постился дней сорок и ночей сорок, но напоследок взалкал. И приступил к Нему Искуситель, и сказал: *Если ты Сын Божий, то скажи, чтобы камни эти стали хлебами*. Он же, отвечая, сказал ему: *Написано: не хлебом одним жив будет человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих*» (IV, 1—3).

«Реши же Сам»,— говорит Инквизитор,— кто был прав, Ты или тот, который тогда вопрошал Тебя? Вспомни первый вопрос; хоть и не буквально *, но смысл его тот: «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они,

* Действительно, очень замечательно, что ведь Дух искушал Богочеловека *не* когда-нибудь *посреди* его служения на спасение рода человеческого, но *перед вступлением на это служение*, и, следовательно, он, древний борец с Богом и враг рода человеческого, как бы соблазнял его *на другие возможные способы спасения*, указывал *иные пути для этого*, чем учение Его божественное и крестная смерть. Искушения относились именно к целому служению Иисуса Христа, и поэтому *хлебы, чудо и власть*, Искусителем предложенные, суть действительно три модуса иного, не небесного, не божественного, не благодатного и таинственного спасения.

в простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся,— ибо никогда и ничего не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы! *. А видишь ли сии камни в этой нагой и раскаленной пустыне? *Обрати их в хлебы, и за Тобой побежит человечество, как стадо*, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся им хлебы Твои. Но Ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение: ибо какая же свобода, рассудил Ты, если послушание куплено хлебами. Ты возразил, что человек жив не единым хлебом: *но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на Тебя Дух Земли, и сразится с Тобою, и победит Тебя, и все пойдут за ним, восклицая: «Кто подобен Зверю сему,— он дал нам огонь с небеси!»*

Здесь в апокалипсическом образе представлено восстание всего земного, тяготеющего долу в человеке, против всего небесного в нем, что устремляется вверх, и указан победный исход этого восстания, которого мы все — грустные свидетели. Нужда, гнетущее горе, боль несогретых членов и голодного желудка заглушит искру божественного в человеческой душе, и он отвернется от всего святого и преклонится, как перед новою святынею, перед грубым и даже низким, но кормящим и согревающим. Он осмеет как ненужных людей своих прежних праведников и преклонится перед новыми праведниками, станет составлять из них новые календари святых и чтить день их рождения как «благодетелей человечества». Уже Ог. Конт на место христианства, которое он считал отживающею религиею, пытался изобрести некоторое подобие нового религиозного культа, с празднествами и чествованием памяти великих

* Впервые мысль эта, очень глубокая, была высказана Достоевским в 1847 г., в одном из самых беспорядочных его произведений — «Хозяйка», см. с. 347 «Соч.», т. 2, изд. 1882 г. Вот эти слова: «Слабому человеку одному не сдержаться... Только дай ему все, он сам же придет, все назад отдаст; дай ему полцарства земного в обладание, попробуй,— ты думаешь, что? Он тебе тут же в башмак спрячется,— так умалится. *Дай ему волюшку, слабому человеку,— сам ее свяжет, назад принесет»* — и пр. Это показывает, до какой степени рано у Достоевского зародились все его основные идеи, лишь в утверждении или отрицании которых он позднее десятилетия колебался, но ничего существенно нового *не открывал* в них.

людей,— и культ служения человечеству все сильнее и сильнее распространяется в наше время, по мере того как ослабевает служение Богу. Человечество обоготворяет *себя*, оно прислушивается теперь только к *своим страданиям* и утомленными глазами ищет кругом, кто бы утолил их, утишил или по крайней мере заглушил. Робкое и дрожащее, оно готово кинуться за всяким, кто что-нибудь для него сделает, готово благоговейно преклониться перед тем, кто удачною машиной облегчит его труд, новым составом удобрит его поле, заглушит хотя бы путем вечной отравы его временную боль. И смятенное, страдающее, оно точно утратило смысл целого, как будто не видит за *подробностями* жизни своего *главного* и *чудовищного* зла, со всех сторон на него надвигающегося: что чем более пытается человек побороть свое страдание, тем сильнее оно возрастает и всеобъемлющее становится,— и люди уже гибнут не единицами, не тысячами, но миллионами и народами, все быстрее и все неудержимее, забыв Бога и проклиная себя.

Мы приведем величественный образ из Откровения Св. Иоанна — откровения о судьбах Церкви Божией на земле и также рода человеческого, около нее волнующегося, ее усиливающегося поглотить; образы здесь выражают иносказательно циклы в развитии этих судеб и своим характером определяют их общий, отвлеченный от всех подробностей смысл: «И стал я на песке морском и увидел выходящего из моря Зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем, а на головах его — имена богохульные. И дал ему Дракон * силу свою, и престол свой, и власть великую. И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена; но эта смертельная рана исцелела. И дивилась вся земля, следя за Зверем, и поклонились Дракону **, который дал власть Зверю, говоря: *кто подобен Зверю сему и кто может сразиться с ним*? И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно; и дана была власть действовать сорок два месяца. И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить

* Т. е., по Апокалипсису, отпадший от Бога Первый Дух.

** Мы ожидали бы «Зверю»,— но как удивительно выдержана точность апокалипсических образов, соответствие их действительному смыслу!

имя Его, и жилище Его, и живущих на небесах. И дано было ему вести брань со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом людей, и над родом, и языком и племенем. И поклоняется ему все живущее на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира. Кто имеет ухо — да слышит. Если кого в пленение возьмет — в пленение пойдет, если кого оружием убьет — подобает ему быть оружием убитым. Здесь — терпение и вера святых» (Апок., XIII).

Знание кормящее, но уже не просвещающее человека, великий промен духовных даров на вещественные дары, чистой совести на сытое брюхо представлены в этом поразительном образе. С заботою о «едином хлебе» закроются алтари, исчезнет великая устрояющая сила и люди вновь примутся за возведение здания на песке, за построение своими силами и своею мудростью Вавилонской башни своей жизни. На все это указывает Инквизитор в проникновенных словах и тут же предсказывает, чем все это кончится:

«Знаешь ли Ты,— говорит он,— что пройдут века и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, *что преступления нет*, а, стало быть, *нет и греха, а есть лишь только голодные*». «Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!» — вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против Тебя и которым *разрушится храм Твой* *. На месте храма Твоего воздвигнется новое здание **, воздвигнется вновь страшная

* Разумеется, теория *относительности преступления*, по которой оно ничем не выделяется из ряда других фактов, совершаемых человеком, и, как все они, вызывается влиянием среды, воспитания и вообще внешних обстоятельств. Воля, всецело определяемая этими обстоятельствами, бессильна не совершить какого-нибудь факта, в данном случае преступления, поэтому не свободна и, следовательно, невиновна («греха нет»). «Преступление и наказание», «Бесы» (некоторыми своими эпизодами) и, наконец, «Братья Карамазовы» могут быть рассматриваемы как художественно-психологическая критика этой идеи XIX века, к которой как-то влекутся в нем самые высокие умы [31], и ее отвержение, как не соответствующей природе вещей, не истинной. См. об этом выше.

** В силу теории о невиновности индивидуальной воли все преступления, как и всякое зло, относятся как к причине своей к неправильному устройству общества. Отсюда вопрос о борьбе со злом сводится к вопросу о лучшем устроении человеческого общества,— что вводит теоретическую мысль как зиждующее начало в историю

Вавилонская башня; и хотя и эта не достроится, как и прежняя, но все же Ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей,— *ибо к нам же ведь придут они, промучившись тысячу лет с своею башнею!*» * Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся — ибо мы будем вновь гонимы ** и мучимы,— найдут нас и возопиют к нам ***: «Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с небеси, его не дали». И тогда *мы и достроим их башню*, ибо достроит тот, кто накормит, а накормим лишь мы, во имя Твое,— и солжем, что во имя Твое. *О, никогда, никогда без нас они не накормят себя!* Никакая им наука не даст хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: «Лучше *поработите* нас, но *накормите* нас» ****. Поймут наконец сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всего — вместе немыслимы: ибо никогда не

на место бессознательных сил, в ней действующих. Сравни выше, в гл. 4, с. 35 и дальше, выдержки из «Зимних заметок о летних впечатлениях».

* Достоевский часто и настойчиво указывал (напр., в «Бесах»), как наука, отвергнув свободную волю в человеке и абсолютность в преступлении, доведет людей до антропофагии,— и тогда-то в отчаянии «заплачет земля по старым богам» и люди вновь обратятся к религии. Таким образом, обращение к Богу, думал он, увенчает историю, и это тем непременнее совершится, чем большие бедствия ожидают человечество в будущем.

** Здесь говорится о периоде нестерпимых гонений, которые самоустрояющееся и несчастное человечество воздвигнет против религии на некоторое время, и именно перед тем, как обратиться к Богу. Преследования не против Церкви, но против самого религиозного начала в человеке, бывшие в конце прошлого века во Франции и теперь вспыхивающие то здесь, то там, могут быть рассматриваемы как первые и легкие предвестники попытки искоренить его вовсе, искоренить всюду на земле.

*** Т. е. рациональные теоретики устроения человека на земле без религии, и в частности теоретики новых форм организации труда и собственности.

**** Отчаяние экономических бедствий приведет (и уже приводит) к забвению всех других видов идеалов, которые первоначально были неотделимы от идеала равномерного распределения богатств: так, уже теперь крайние демократы становятся индифферентны к заветам политической и общественной свободы (конституционализму), а равно и к успехам наук и просвещения, готовые безразлично соединиться и с военным деспотизмом, и с торжеством Церкви над государством, лишь бы сила, военная ли, церковная ли — для них все равно,— разрешила экономический вопрос, «накормила всех».

сумеют они разделиться между собою! *. Убедятся тоже, что не могут быть никогда свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагодарного людского племени — с земным? И если за Тобою во имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станется с миллионами и десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного?»

XIII

«Или Тебе дороги,— продолжает Инквизитор,— лишь десятки тысяч великих и сильных,— остальные же миллионы, многочисленные как песок морской, слабых, но любящих тебя, должны лишь послужить матерьялом для великих и сильных?»

Этими словами начинается поворот в его мысли, обращение ее к вечному смыслу истории, который несовместим с абсолютною правдой и милосердием. Пока этот смысл только мельком указывается, но затем на нем именно Инквизитор и оснует свое отрицание.

* При заботе «о хлебе едином» померкнет совесть в людях и с нею — сострадание, так как невозможно этих чувств ни возвести «к хлебу», ни из «забот о нем» вывести. Каждый возьмет себе наибольшее, на что имеет право по количеству и качеству своего труда, и *гений потребует, чтобы были удалены с пиршества неспособные, потому что они отнимают у него излишнее.* В вопросе об устроении общества на экономических началах распределение продуктов производства (по праву — suum cuique, по правде сердца человеческого — «Бог за всех») представляет главное, в строгом смысле неразрешимое затруднение. Именно оно является уже теперь предметом нескончаемых разногласий среди теоретиков общественной жизни; и если они так непримиримы в мысли, так несогласимы в книгах, то трудно и представить себе, к какому хаосу столкновений приведет неразрешимость этого вопроса в действительности, где господствуют страсти, где негодование и гнев не утихают по надобности и жалость имеет свою убедительность, где, наконец, всякая диалектика разбивается о честное непонимание людей сердца. Уже теперь можно предвидеть, что, согласно внутренним своим желаниям разрешившись, социальный кризис встанет перед диаметрально противоположными лозунгами: «*убрать* неспособных, спрятать, свести на нет, поработать» — и «*не надо* гениев, *излишни* гении... и оскорбляют бедность нашу красотой своей духовной, и опасны». Философия Ницше, на наших глазах получающая распространение в Европе, есть раннее, но очень уж смелое выражение первого лозунга.

Слишком известен взгляд, по которому высший цвет культуры вырабатывается только немногими избранными, людьми высших способностей; и для того чтобы они могли выполнять свою миссию свободно и неторопливо, им доставляется обеспечение и досуг трудом и страданиями нищенской жизни огромных народных масс. Мы пройдем мимо этот взгляд, слишком грубый, чтобы на нем останавливаться, и приведем, чтобы сделать ясною последующую речь Инквизитора, слова из Откровения Св. Иоанна, «о малом числе избранных и оправданных» в день Последнего Суда. Очевидно, этот именно высокий и проникающий в сердце образ имеет он в виду, развивая далее свою мысль:

«И взглянул я, и вот Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах.

И услышал я голос с неба, как шум от множества вод и как звук сильного грома; и услышал голос как бы гуслитов, играющих на гуслях своих.

Они поют как бы новую песнь пред Престолом и пред четырьмя животными и старцами: и никто не мог научиться этой песне, кроме сих ста сорока четырех тысяч, искупленных от земли.

Это те, которые не осквернились с женами — ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу.

И в устах их нет лукавства, они непорочны пред Престолом Божиим» (Апокал., г. XIV, ст. 1—5).

Какой чудный зовущий идеал в этом образе; как поднимает он в нас тоскующее желание; как мало удивляемся мы, только взглянув на него, глубокому и быстрому перевороту, какой совершило Евангелие на переход из древнего мира в новый.

И все-таки именно потому, что красота идеала так велика, что один уже порыв к нему дает счастье, в нас тотчас пробуждается неодолимая жалость к тем «многочисленным как песок морской» человеческим существам, которые, выделив из себя эти «сто сорок четыре тысячи», остались где-то забытыми и затоптанными в истории *.

* В главе «Кошмар Ивана Федоровича», которая вообще представляет вариации на «Легенду о Великом Инквизиторе», бес гово-

Это чувство жалости наполняет и душу Инквизитора, и он говорит твердо: «Нет, нам дороги и *слабые*», и быстро мелькает в его уме мысль о том, как он и те, которые поймут его, устроятся с этими слабыми: но уже устроятся совершенно одни, *без Него*, хотя за отсутствием другой устрояющей идеи, *во имя Его*:

«Они порочны и бунтовщики,— говорит он,— но под конец они-то и станут послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за «богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу и над ними господствовать,— так ужасно им станет под конец быть свободными! Но мы скажем, что послушны Тебе и господствуем во имя Твое. Мы их обманем опять, ибо Тебя уже мы не пустим к себе. В обмане этом и будет заключаться наше страдание, ибо мы должны будем лгать».

И затем он переходит к неугасимым требованиям человеческой души, зная которые и отвечая на них, можно и следует воздвигнуть окончательное, вековечное здание его земной жизни: «В вопросе о хлебах,— говорит он,— заключалась великая тайна мира сего; приняв *хлебы*, Ты бы ответил на всеобщую вековечную тоску человеческую — как единоличного существа, так и целого человечества вместе,— это: *«пред кем преклониться»*. Нет заботы беспрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее то, перед чем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все эти люди разом согласились на всеобщее

рит: «Сколько надо было погубить душ... чтобы получить одного только праведного Иова» («Бр. Карамазовы», т. 2, с. 355. Изд. 1882 г.). Оставляя в стороне поверхностную мысль, будто для «свободного досуга» немногих, которые «возделывали бы науки и художества» (их *истинно* возделывают люди бедные и в постоянном труде живущие), нужен подавляющий, чрезмерный труд остальных, мы укажем на другое, действительно существующее соотношение между «спасением одного» на счет гибели многих: спасаются через *трудное*, что, будучи чрезмерно для многих и между тем ломая о себя и их,— губит их. Единичный пример лучше всего объяснит нашу мысль: высокое просвещение хорошо, всеми чтится и всех манит к себе; и так как в детстве ни о ком еще нельзя решить, способен он или нет к нему, то тысячи и десятки тысяч детей уродуются о трудную, сложную школу, чтобы выделить из себя несколько десятков истинно просвещенных людей, около которых остальные толпятся менее чем только непросвещенною массою — *массою развращенною*.

пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтоб и все уверовали в него и преклонились пред ним и чтобы непременно *все вместе*. Вот эта потребность *общности* преклонения и есть главнейшее мучение каждого человека единолично, как и целого человечества с начала веков. Из-за всеобщего преклонения они истребляли друг друга мечом *. Они созидали богов и взывали друг к другу: «Бросьте ваших богов и придите поклониться нашим, не то смерть вам и богам вашим». И так будет до скончания мира, даже и тогда, когда исчезнут в мире и боги: все равно — падут пред идолами. Ты знал, Ты не мог не знать эту основную тайну природы человеческой; но Ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось Тебе, чтобы заставить всех преклониться пред Тобою бесспорно,— *знамя хлеба земного*, и отверг во имя свободы и хлеба небесного. Взгляни же, что сделал Ты далее,— и все опять во имя свободы! Говорю Тебе, что нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается. Но овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть. С хлебом давалось Тебе бесспорное знамя: дашь хлеб — и человек преклонится, ибо ничего нет бесспорнее хлеба; но если в то же время кто-нибудь овладеет его совестью помимо Тебя,— о, тогда он даже бросит Хлеб твой и пойдет за тем, который обольстит его совесть. В этом Ты был прав. Ибо тайна бытия человеческого заключается не в том, чтобы *только жить*, а в том, *для чего жить*. Без твердого представления себе, для чего ему

* В «Подростке» Макар Иванович — старик, сходный по типу со старцем Зосимою в «Бр. Кар.»,— говорит: «Невозможно и быть человеку, чтобы *не преклониться*, не *снесет* себя такой человек, да и *никакой* человек. И Бога отвергнет — так идолу поклонится, деревянному, или златому, или мысленному». Под «идолами», перед которыми падут люди, отвергнув Бога истинного, разумеются идолы «мысленные»: разум обожествляемый и его продукты — философия и точные науки; или, наконец, идолы совсем грубые, каковы некоторые частные идеи этого самого разума, этой науки или философии: напр. идея утилитаризма. В этом месте «Легенды», однако, говорится о преклонении мистическом, религиозном, напр. перед Христом, Магометом и пр.

жить, человек не согласится жить и скорее истребит себя, чем останется на земле,— хотя бы кругом его все были хлебы *. Это так. Но что же вышло? Вместо того, чтобы овладеть свободой людей, Ты увеличил им ее еще больше! Или Ты забыл, что спокойствие и даже смерть человеку дороже ** свободного выбора в познании добра и зла? Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее. И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда — Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не любя их вовсе,— и это Кто же? Тот, Который пришел отдать за них жизнь свою! Вместо того, чтоб овладеть людскою свободой, Ты умножил ее и обременил ее мучениями душевное царство человека навеки. Ты возжелал *свободной любви человека*, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона *** свободным сердцем должен был человек решать вперед сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собою ****— но неужели Ты не подумал, что

* Черта, верно подмеченная и одна своим идеализмом уравновешивающая все низкое, что в этой же «Легенде» приписывается человеку.

** Без сомнения, это обмолвка, и нужно читать «*удобнее*, выгоднее, нужнее и лучше».

*** Т. е. Закона Ветхозаветного, который от Новозаветного действительно отличается дробностью, раздельностью, твердостью указаний и точностью мер наказания, за нарушение его назначаемого (см. Второзаконение). Можно сказать, перелагая все на юридические термины, что в Ветхом Завете даны *правила*, в Новом — *принципы*.

**** В трех этих строчках выражено понятие Достоевского о сущности христианства и указан руководительный принцип для деятельности христианина: *всегда мысленно предстоящее дело относить к Христу и спрашивать себя: совершил ли бы Он его или, видя, одобрил ли бы*, не нарушая при этом в своей мысли цельности Его образа, как Он передан нам евангелистами, *совокупности* всех черт его. Мы думаем, этот принцип есть истинный и при соблюдении Его Евангелие никогда бы не могло быть подвергнуто тем насильственным применениям, каким, посредством уловления из него отдельных выражений, оно подвергалось в истории. Так, на выражении «compelle intrare» — «*понудь их* (позванных) *войти*» (на брачный пир жениха, в «Притче о званых и незваных») — основывала свое право на существование католическая инквизиция; или на выражении «Мое царство *не от мира сего*» — и до сих пор многие основывают

он отвергнет же наконец и оспорит даже и Твой образ и Твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора? Они воскликнут, наконец, что правда не в Тебе,— ибо невозможно было оставить их в смятении и мучении более, чем сделал Ты, оставив им столько забот и неразрешимых задач. Таким образом, сам Ты и положил основание к разрушению Своего же Царства, и не вини в этом никого более».

Другими словами, учение, пришедшее спасти мир, своею высотою и погубило его, внесло в историю не примирение и единство, но хаос и вражду. История не закончена; и между тем она должна закончиться, именно этого ищут народы в своей жажде найти предмет общего и согласного поклонения. Они и истребляют друг друга для того, чтобы, хотя путем гибели многих непримиренных, наконец соединились оставшиеся. Христианство не ответило этой потребности человеческого сердца, предоставив все индивидуальному решению, ложно понадеявшись на человеческую способность к различению добра и зла. Даже древний, не столь высокий, но точный и суровый закон более удовлетворял этой потребности: побиение камнями извергало всякого, кто отступал от него, и люди оставались в единстве, хотя насильственном. Еще лучше ответило бы этой потребности, правда, уже совсем грубое средство — «земные хлебы», *закрытие* от глаз человека всего *небесного*. Напитав его, оно усыпило бы тревоги его совести.

Мы не отойдем, кажется, далеко от истины, если скажем, что с искушением прибегнуть, овладевая судьбами человечества, к «земным хлебам» здесь разумеется один страшный, но действительно мощный исход из исторических противоречий: это — *понижение психического уровня* в человеке. Погасить в нем все неопределенное, тревожное, мучительное, упростить * его природу до ясности коротких желаний, понудить его *в*

требование безучастного отношения Церкви к греху, к преступлению «мира» (целого общественно-исторического строя).

* В «Бесах» одно из лиц, только почти называемое (Шигалев), высказывает идею этого упрощения человеческой природы, понижения в ней психического уровня. Ее можно считать ранним и более подробно мотивированным изложением данного места «Легенды». См. *Приложения*.

меру знать, *в меру* чувствовать, *в меру* желать — вот средство удовлетворить его наконец и успокоить...

XIV

Все более и более склоняя свою речь к переходу от хаоса, в который ввергло человечество Христианство и его учение о свободе, к изображению будущего и окончательного успокоения его на земле, Инквизитор обращается к разбору двух остальных искушений дьявола. Вот слова, в которых они записаны у Евангелистов Матфея и Луки:

«Тогда берет Его диавол во Святой Град и поставляет Его на крыле храма и говорит Ему: «Если Ты Сын Божий — бросься вниз; ибо о Том написано: *Ангелом своим заповедает о Тебе сохранить Тебя, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею*». Иисус же сказал ему: «Написано также — *не искушай Господа Бога Твоего*».

«И вновь берет Его Диавол, и, возведя на высокую гору, показывает все царства Вселенной во мгновении времени, и говорит Ему: «Все это дам Тебе, если, падши, поклонишься мне». Тогда Иисус говорит ему: «Отойди от меня, Сатана! Ибо написано — *Господу Богу твоему поклоняйся и Ему Единому служи*».

«Тогда оставляет Его Диавол, и се Ангелы приступили и служили ему» (Матф., гл. IV, ст. 5—11, Луки, IV, 5).

Инквизитор, сказав об элементах саморазрушения, которыми наполнено Христианство, продолжает, обращаясь к Христу: «Между тем то ли предлагалось Тебе? Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и *пленить совесть* этих слабосильных бунтовщиков для их счастья. Эти силы: *чудо, тайна* и *авторитет*. Ты отверг и то, и другое, и третье, и Сам подал пример тому. Когда страшный и премудрый Дух поставил Тебя на вершине Храма и сказал Тебе: «Если хочешь узнать, Сын ли Ты Божий, то верзись вниз, ибо сказано про Того, что ангелы возьмут и понесут Его, и не упадет, и не преткнется, и узнаешь тогда, Сын ли Ты Божий, и докажешь тогда, какова вера Твоя в Отца Твоего», то Ты, выслушав, отверг предложение, и не поддался, и не бросился вниз. О, конечно, Ты *поступил тут гордо и великолепно, как Бог*,

но люди-то, но слабое бунтующее племя это — оно-то боги ли? О, Ты понял тогда, что, сделав лишь шаг, движение броситься вниз, Ты тотчас бы и искусил Господа, и веру в Него всю потерял, и разбился бы о землю, которую спасать пришел, и возрадовался бы умный Дух, искушавший Тебя».

Удивительно неверие в мистический акт искупления, выраженное в *первых* отмеченных нами словах, соединенное с совершенною верою в искушение Иисуса и даже в мистическое значение этого искушения, в попытку Дьявола помешать пришествию Его как Спасителя в мир, которая выражена в *последних* отмеченных словах.

«Но, повторяю,— продолжает Инквизитор,— много ли таких, как Ты? И неужели Ты в самом деле мог допустить хоть минуту, что и людям будет под силу подобное искушение? Так ли создана природа человеческая, чтобы отвергнуть чудо — и в такие страшные моменты жизни, моменты самых страшных, основных и мучительных душевных вопросов * своих оставаться лишь с свободным решением сердца? О, Ты знал, что подвиг Твой сохранится в книгах, достигнет глубины времен ** и последних пределов земли, и понадеялся, что, следуя Тебе, и человек останется с Богом, не нуждаясь в чуде. Но Ты не знал, что чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергает и Бога ***, ибо человек ищет не столько Бога, сколько чудес. И так как человек оставаться без чуда не в силах, то насоздаст себе новых чудес, уже собственных ****, и поклонится уже знахарскому чуду, бабьему колдовству *****, хотя бы

* Говорится об отношении человека к мистическому акту Искупления, верою в который он жив будет,— и нужно бы эту веру, эту жизнь подкрепить чем-нибудь более, нежели как только подкрепляет ее высота Христова лика.

** Опять, какая удивительная вера звучит в этих словах!

*** Говорится, и с справедливым презрением, о том, как в истории — и до нашего времени — борьба против религии почти отождествлялась с борьбою против чудесного, равно и обратно; и как, едва распутав что-нибудь, прежде казавшееся в природе сверхъестественным, человек трусливо перебегал от веры к неверию.

**** Говорится о позднейших открытиях науки и еще более о технических изобретениях, которым так дивится человек в наше время, так снова и снова любит повторять себе о них, едва веря, что они есть и что их нашел бы сам — человек.

***** Говорится о той особенной заинтересованности, с которою во времена безбожия люди прислушиваются ко всему странному,

он сто раз был бунтовщиком, еретиком и безбожником. Ты не сошел со креста, когда кричали Тебе, издеваясь и дразня Тебя: *сойди со креста — и уверуем, что это Ты.* Ты не сошел: потому что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим *. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя созданы бунтовщиками. Озрись и суди; вот прошло пятнадцать веков, поди, посмотри на них: кого Ты вознес до Себя? *Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем Ты о нем думал!..*** Столь уважая его, Ты поступил как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него потребовал, и это кто же? Тот, Который возлюбил его более Самого Себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его».

Из чрезмерной высоты заветов Спасителя вытекло непонимание их человеком, сердце которого извращено и ум потемнен. Над их великою непорочностью, чудною простотою и святостью он наглумится, надругается,— и это одновременно с тем, как преклонится перед вульгарным и грубым, но поражающим его пугливое воображение. Мощными словами Инквизитор рисует картину восстания против религии, только малый уголок которого видела еще всемирная история, и проницающим взглядом усматривает то, что за этим последует.

исключительному, в чем бы нарушился закон природы. Можно сказать, что в подобные времена ничто не ищется людьми с такою жадностью, как именно чудесное,— но лишь с непременным условием, чтобы оно не было также и божественным. Увлечения спиритизмом, о которых с насмешкою упоминается в «Дневнике писателя» [32], без сомнения, напомнили Достоевскому общность и постоянность этой психической черты в человеке; срав. суеверное состояние римского общества, когда оно впало в совершенный атеизм во II—III веках.

* Говорится о неизъяснимой высоте Христианства с его простотою и человечностью над всеми другими религиями земли, в которых элемент чудесного так преобладает над всем остальным, которые исторически возникли из страха перед этим чудесным.

** Основная мысль «Легенды». Ниже мы также отметим несколько фраз, в которых как бы сконцентрирован ее *смысл* или, точнее, указаны ее *исходные пункты.*

«Человек слаб и подл. Что в том, что он теперь * повсеместно бунтует против нашей власти и гордится, что он бунтует! Это гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. Но придет конец и восторгу ** ребятишек — он будет дорого стоить им. Они ниспровергнут храмы и зальют кровью землю ***. Но догадаются, наконец, глупые дети, что хотя они бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственного бунта своего не выдерживающие ****. Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются, наконец, что создавший их бунтовщиками,

* Говорится не о реформационном движении, современном диалогу «Легенды», потому что дух глубокой веры, проникавший это движение, был слишком высок для презрительного отзыва о нем (см. несколько слов об этом духе у Достоевского в «Речи о Пушкине» по поводу стихов: «Однажды странствуя среди пустыни дикой»[33] и проч.). Без сомнения, слова «Легенды» вызваны антирелигиозным движением отчасти XVIII, но главным образом нашего XIX века, в котором на борьбу с религией так же мало тратится усилий и серьезности, как и на борьбу с какими-нибудь предрассудками.

** И приходит, напр. в наше время по отношению к недавнему антирелигиозному движению и во всякое другое, более серьезное время по отношению ко всякому же предшествующему восстанию против религии. Так, сама реформация как индивидуальное искание Церкви возникла после кощунственно относившегося к религии гуманизма; а за эпохою французской революции[34] настали времена Шатобриана, Жозефа де Местра и других с их вычурными идеями и смятением чувства. Истинное отношение к этим и аналогичным движениям верно указано Достоевским: это не вера настоящая, простая и сильная, но испуг и смятение вчерашних кощунствовавших школьников; это не Бог, в человеке действующий, а человек, подражающий наружно движениям и словам тех, в ком Он истинно действовал, кого истинно призвал к Себе когда-то (праведники).

*** Говорится не о временах первой французской революции, как можно бы подумать, но о том, что непременно совершится в будущем,— о попытке насильственно подавить в целом человечестве религиозное сознание. Слова эти соответствуют некоторым уже приведенным выше местам «Легенды».

**** Достоевский, всегда стоя выше своих героев (на которых никогда не любуется, но, скорее, выводит их для выражения своих мыслей), любит наблюдать, как, несмотря на великие свои силы, они ослабевают под давлением душевных мук, как они не выдерживают своей собственной «широты» и преступности, хотя прежде возводили это в теорию (последний разговор Н. Ставрогина с Лизою в «Бесах», последнее свидание Ив. Карамазова со Смердяковым). Почти повсюду изображение очень сильного человека, если он не оканчивает раскаянием (как Раскольников), у Достоевского завершается описанием как бы расслабления его сил, унижением и издевательством над «прежним сильным человеком».

без сомнения, хотел *посмеяться* над ними. Скажут это они в отчаянии, и сказанное ими будет богохульством, от которого они станут еще несчастнее,— ибо природа человеческая не выносит богохульства и, в конце концов, сама же всегда и отмстит за него».

Затем, подводя общий итог совершившемуся в истории, Инквизитор переходит к раскрытию своей тайны, которая состоит в *поправлении* Акта Искупления через принятие всех трех советов «могучего и умного Духа пустыни», что в свою очередь совершилось ради любви к человечеству, для устроения земных судеб его. Оправдание им этого преступного исправления возводится к тому образу немногих искупляемых, который мы привели выше из XIV гл. Апокалипсиса; припоминая его, он говорит:

«Итак, неспокойство, смятение и несчастие — вот теперешний удел людей после того, как Ты столь претерпел за свободу их! Великий пророк Твой в видении и в иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч *. Но если было их столько, то были и они как бы не люди, а боги. Они вытерпели крест Твой, они вытерпели десятки лет голодной и нагой пустыни, питаясь акридами и кореньями,— и, уж конечно, Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя Твое **. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? *Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров?* *** Да неужто же и впрямь приходил Ты лишь к избранным и для избранных? Но если так, то тут — тайна, и не понять ее».

* В гл. VII Апокалипсиса делается предварительное исчисление спасаемых, по 12 тысяч в каждом из колен Израилевых, которые в XIV гл. и называются все в общей цифре 144 тысячи.

** Какое удивительное, глубокое и верное понимание истинного смысла духовной свободы; свободы *от себя, от низкого* в природе своей во имя высшего и святого, что почувствовал и признал своею лучшею стороною вне себя. На эту свободу указывается здесь в противоположность грубому ее пониманию: как *независимости низкого в себе* от руководства ли или подчинения какому-нибудь высшему, внележащему началу.

*** Вторая центральная мысль «Легенды».

XV

Здесь, на этой непостижимости, что Тайна Искупления, совершившись в высоких формах, оставила *вне себя безвинно слабых,* и начинается вступление диалектики Инквизитора в новый, высший круг: отвержение самого Искупления; как выше, в исповеди Ив. Карамазова, на непостижимости тайны безвинного страдания основывалось отвержение им будущей жизни, Последнего Суда. Отрицания *бытия* этих актов — нет; есть, напротив, яркость их ощущения, доходящая до ослепительности: есть против них *восстание*, есть *отпадение* от Бога, второе на исходе судеб, после завершившейся истории, но во всем подобное тому первому отпадению, какое совершилось и перед началом этих судеб,— однако с сознанием, углубленным на всю их тяготу.

«Если же — *тайна,*— говорит Инквизитор,— то и мы вправе были проповедовать *тайну* и учить их, что не свободное решение сердец их важно* и не любовь, а — *тайна*, которой они повиноваться должны *слепо*, даже *мимо их совести.* Так мы и сделали. Мы исправили подвиг Твой и основали его на *чуде, тайне и авторитете.* И люди обрадовались, что их вновь повели, как стадо, и что с сердец их снят, наконец, столь страшный дар, принесший им столько муки**. Правы мы были, уча и делая так, скажи? Неужели мы не любили человечества, столь смиренно сознав его бессилие, с любовью облегчив его ношу и разрешив слабосильной природе его хотя бы и грех, но с нашего позволения? К чему же теперь Ты пришел нам мешать? И что Ты

* Это положение, как известно, составляет действительно особенность католического учения, и она именно повела ко всему формализму в Западной церкви и к нравственному растлению народов, ею пасомых. Из него вытекло так называемое учение о «добрых делах», которые, как бы ни совершались, хотя бы совершенно механически,— для души одинаково спасительны (отсюда — индульгенция, т. е. отпущение грехов первоначально шедшим (в Крестовых походах) положить жизнь за веру и Церковь, потом каким-нибудь образом способствующих этому и, наконец, вообще делающим денежные пожертвования на нужды Церкви: откуда уже только один шаг до продажи за различную цену спасающих от греха писаных бланок). На этом именно средстве оправдания и разошелся протестантизм со старою Церковью, противупоставив ее формальному способу спасать души людей через мертвенное дело — оправдание *верою,* т. е. актом живого внутреннего движения.

** Т. е. свобода и свободное различение добра и зла.

молча и проникновенно глядишь на меня кроткими глазами своими? Рассердись, я не хочу любви Твоей, потому что сам не люблю Тебя. И что мне скрывать от Тебя? Или я не знаю, с Кем говорю? То, что имею сказать Тебе, все Тебе уже известно, я читаю это в глазах Твоих. И я ли скрою от Тебя тайну нашу? Может быть, Ты именно хочешь услышать ее из уст моих, слушай же: мы не с Тобой, а с *Ним*, вот наша тайна!.. Мы взяли от Него то, что Ты с негодованием отверг: тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав Тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч Кесаря».

С этих только слов начинается раскрытие частной католической идеи в истории. Все, что было сказано раньше, имеет совершенно общее значение, то есть представляет собою *диалектику Христианства* в его основной идее, одинаковой для всех верующих, в связи с раскрытием природы человеческой, осуждением ее и к ней состраданием. Но развиваясь далее и далее и, наконец, заканчиваясь мыслью о религиозном устроении человеческих судеб на земле, *окончательном и всеобщем*, эта диалектика, до сих пор совершенно абстрактная, совпала с историческим фактом, ей отвечающим, и невольно вовлекла его в себя, цепляясь оборотами мысли с выдающимися чертами действительности. Этот факт — Римско-католическая церковь с ее универсальными стремлениями, с ее внешнею объединяющею мощью; христианское семя, выросшее на почве древнего язычества.

Инквизитор, оговариваясь, что дело их еще «не приведено к окончанию», что оно «только началось», высказывает тем не менее твердую уверенность, что оно завершится: «Долго еще ждать этого,— говорит он,— и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями, и тогда уже помыслим о всемирном счастии людей *. А, между тем, Ты мог бы еще и тогда взять меч Кесаря. Зачем Ты отверг этот последний дар? Приняв этот третий совет могучего Духа, Ты восполнил

* Мысль исключительно Достоевского и вовсе не принадлежащая Риму, который если и стремился в древнее и новое время к всемирному господству, то вовсе не для «счастья людей». Из этого примера лучше всего можно видеть, как вплетает Достоевский в исторический факт, как его душу, *свою особенную и личную мысль*.

бы все, что ищет человек на земле, то есть: пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться, наконец, всем в бесспорный общий и согласный муравейник *. Ибо потребность всемирного соединения есть третье и последнее мучение людей **. Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно. Много было великих народов с великою историею, но чем выше были эти народы, тем были и несчастнее, ибо сильнее других сознавали потребность всемирности соединения людей. Великие завоеватели, Тимуры и Чингисханы, пролетели как вихрь по земле, стремясь завоевать вселенную; но и

* Это уже язык и мысли, специально выработавшиеся у Достоевского и звучащие несколько странно в устах Инквизитора, в XVI веке. «Муравейник», «Хрустальный дворец» и «Курятник» — это три образные выражения идеи всемирного соединения людей и их успокоения, которые впервые обсуждаются у Достоевского в «Записках из подполья». «Курятник» — это бедная и неудобная действительность, которая, однако, предпочтительнее всего другого, потому что она хрупка, всегда может быть разрушена и изменена и, следовательно, не отвечая второстепенным требованиям человеческой природы, отвечает главной и самой существенной ее особенности — свободной воле, прихотливому желанию, которое не погашается в индивидууме. «Хрустальный дворец» — это искусственное, возведенное на началах разума и искусства здание человеческой жизни, которое хуже всякой действительности, потому что, удовлетворяя всем человеческим нуждам и потребностям, не отвечает одной и главной — потребности индивидуального, особенного желания; оно подавляет личность. В «Записках из подполья» отвергается вторая формула и оставляется первая, за отсутствием для человека третьей — «Муравейника»: под этим названием разумеется всеобщее и согласное соединение живых существ какого-либо вида, основанное на присутствии в них одного общего и безошибочного инстинкта построения общего жилища. Таким инстинктом наделены все живущие обществами животные (муравьи), но его лишен человек; поэтому в то время, как они строят всегда одинаково, повсюду одно и постоянно мирно, человек строит повсюду различное, вечно трансформируется в своих желаниях и понятиях; и едва приступит к построению всеобщего — разойдется в представителях своих, единичных личностях, и притом со смертельною враждою и ненавистью. Все эти формулы необходимо постоянно помнить при чтении сочинений Достоевского. Детальное изложение их см. в *Приложениях*.

** Нужно различать это «соединение» от «всеобщего преклонения» перед чем-нибудь человеческой совести, о котором говорилось раньше. То было внутреннее, душевное соединение людей, здесь говорится об их внешнем соединении, о согласной общественно-исторической жизни. Между этими двумя понятиями есть соотношение, но не тождество; соответствуя друг другу, как душа и тело, они суть части одного третьего — всемирной гармонии человеческой жизни.

те, хотя и бессознательно, выразили ту же самую великую потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению. Приняв мир и порфиру Кесаря, Ты основал бы всемирное царство и дал всемирный покой. Ибо кому же владеть людьми, как не тем, которые владеют их совестью и в чьих руках хлебы их. Мы и взяли меч Кесаря, а, взяв его, конечно, отвергли Тебя и пошли за *Ним*».

Таким образом, в советах «могучего и умного Духа», искушавшего в пустыне Иисуса, заключалась тайна всемирной истории и ответ на глубочайшие требования человеческой природы; советы эти были преступны, но это потому, что самая природа человека уже извращена. И нет средства иначе как через преступление ответить на ее требования, нет возможности другим способом устроить, сберечь и пожалеть племя извращенных существ, как приняв это самое извращение в основу; собрать их рассыпавшееся стадо извращенною мыслью, ложь которой ответила бы лжи их природы.

XVI

Большего отчаяния, чем какое залегло в эту странную и очень трудно опровержимую идею, никогда не было. Можно сказать, что это — самая грустная мысль, когда-либо проходившая через человеческое сознание, и приведенная страница — самая тяжелая в целой всемирной литературе. Полным отчаянием она и кончается — падением лжи, за которою не стоит никакой правды, разрушением обмана, которым еще только и могут жить люди. Это высказано как толкование на таинственные слова XII, XVII и XVIII глав Откровения Св. Иоанна, в которых по толкованиям богословов аллегорически представлены под образом «Жены» судьбы Ветхозаветной и Новозаветной Церкви на земле. Вот эти слова:

«И явилось на небе великое знамение: Жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения.

И другое знамение явилось в небе: вот большой красный Дракон с седмью головами и десятью рогами, и на головах его седмь диадем; хвост его увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю.

Дракон сей стал перед Женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным, и восхищено было дитя ее к Богу и Престолу Его.

А Жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питать ее там тысячу двести шестьдесят дней...»

Далее описывается судьба Дракона. «И низвержен был великой Дракон, древний Змей, называемый Диаволом и Сатаною, обольщающий всю вселенную... И услышал я громкий голос, говорящий на небе: ныне настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его; потому что низвержен клеветник братий наших, клеветавший на них перед Богом нашим день и ночь. Они победили его кровию Агнца и словом свидетельства своего и не возлюбили души своей, даже до смерти...

Когда же Дракон увидел, что он низвержен на землю, то начал преследовать Жену, которая родила младенца мужского пола. И даны были Жене два крыла большого орла, чтоб она летела в пустыню, в свое место от лица Змея и там питалась в течение времени, времен и полвремени. И пустил Змей из пасти своей вслед Жены воду как реку, дабы увлечь ее рекою. Но земля помогла Жене, и разверзла земля уста свои, и поглотила реку, которую пустил Дракон из пасти своей.

И рассвирепел Дракон на Жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа».

Затем образы меняются; является новое видение, о котором было говорено уже выше: из вод морских выходит Зверь, которому Дракон передает свою силу и власть. Очевидно, именно через него он восстает на брань с «сохраняющими заповеди Божии». Вся земля следит за ним с удивлением; народы преклоняются перед его чудною мощью, потому что он творит всякие знамения и даже низводит с небес огонь. Он кладет свою печать на людей, и ее принимают все, «имена которых не написаны в книге Агнца». Видение снова меняется: показывается Агнец, «закланный от создания

мира», и с ним сто сорок четыре тысячи, искупленных его кровью, которые не осквернились земною скверною. Пролетает Ангел, в руках которого Вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле, и всякому племени, и колену, и языку, и народу. За ним следует другой Ангел, восклицая: «Пал, пал Вавилон, город великий, потому что он яростным вином блуда своего напоил все народы». Это первое предвозвестие великого падения, изображение которого еще впереди, но оно уже надвигается. Появляется светлое облако, и на нем «подобный Сыну Человеческому», держащий острый серп. Ангел говорит ему: «Пусти серп твой и пожни, потому что пришло время жатвы,— ибо жатва на земле созрела». И великая жатва совершается. Потом открывается новое видение: «Победившие Зверя и образ его и начертание его и число имени его стоят, держа гусли Божии, и поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря: «Велики и чудны дела Твои, Господи Боже Вседержитель! Праведны и истинны пути Твои, Царь святых! Кто не убоится Тебя, Господи, и не прославит имени Твоего? Ибо ты един свят. Все народы прийдут и поклонятся пред Тобою,— ибо открылись суды Твои!» Вслед за этим выходят семь Ангелов, держащих семь фиалов гнева Божия, и изливают их на землю. Муки постигают людей, поклонившихся Образу Звериному и принявших начертание его, вся природа извращается в свойствах своих, и страдания все возрастают. «И они хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами, и не вразумились, чтобы воздать Ему славу». Когда пятый Ангел излил свой фиал,— «Царство Зверя стало мрачно, и люди кусали языки свои от страдания, и хулили Бога небесного от страданий своих; и не раскаялись в делах своих». Когда излился на землю последний фиал гнева Божия, из таинственного храма на небесах, где стоит Престол Бога, послышался голос, говорящий: «Свершилось», и вслед за тем открывается видение суда над блудницею:

«И пришел один из седьми Ангелов, имевших фиалы, и сказал мне: «Подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, *сидящею на водах многих*. С нею блудодействовали цари земные, и вином ее блудодеяния упивались живущие на земле».

И повел меня в духе в пустыню; *и я увидел Жену, сидящую на Звере багряном, преисполненном именами богохульными, с седьмью головами и десятью рогами.*

И Жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом и держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостью и нечистотою блудодейства ее.

И на челе ее написано имя: Тайна, Вавилон Великий, Мать блудницам и мерзостям земным.

Я видел, что *Жена упоена была кровию святых и кровию свидетелей Иисусовых,*— и видя ее, дивился удивлением великим».

Видя его удивляющимся, Ангел делает ему пояснения:

«Воды, которые ты видел, где сидит блудница, суть люди и народы, и племена, и языки.

И десять рогов, которые ты видел на Звере, *сии возненавидят Блудницу, и разорят ее, и обнажат, и плоть ее съедят, и сожгут ее в огне.* Потому что Бог положил им на сердце исполнить волю Его.

Жена же, которую ты видел,— есть великий город, царствующий над земными царями».

Вслед за этим наступает видение и самого суда торжествующей блудницы, «введшей волшебством своим в заблуждение все народы» (XVIII, 23) и «растлившей землю своим блудодейством» (XIX, 2). Цари земные, которые с нею блудодействовали, и торговцы, обогатившиеся от нее, «стоят вдали, от страха мучений ее плача и рыдая», и, ударяя в груди свои, восклицают горестно и изумленно: «Какой великий город был подобен этому!»

Чтобы стал более понятен смысл всех этих слов, заметим, что после суда над блудницею сходит на последнюю брань со Зверем и с народами, которые поклонились ему, поражены были язвами, но еще не побеждены, «Господь господствующих и царь царствующих», и о Нем повторяются (XIX, 15) слова, сказанные о младенце, рожденном Женою, которого хотел поглотить Дракон, но он был взят к Богу.

Теперь мы будем продолжать речь Инквизитора уже без перерывов. Сказав, что он и с ним единомышленные, отвергнув Христа и приняв советы Дьявола, овладеют совестью людей, и мечом и царством Кесаря, он

так представляет отношение к себе человечества, для которого все это сделано:

«Пройдут еще века бесчинства свободного ума их, их науки и антропофагии,— потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они кончат антропофагией».

Наука как точное познание действительности не заключает в себе никаких неодолимо сдерживающих нравственных начал,— и, возводя при помощи ее окончательное здание человеческой жизни, никак нельзя отрицать, что, коли потребуется, не будет употреблено и чего-нибудь жестокого и преступного. Идея Мальтуса (разделяемая даже таким мыслителем, как Д. С. Милль), что единственное средство для рабочих классов удержать на известной высоте заработную плату заключается в воздержании рабочих от брака и семьи, чтобы не размножать свое число, другими словами, в низведении громадной массы женщин на степень только придатка к известной мужской функции, может служить примером жестокости и безнравственности, до которой может доходить теоретическая мысль, когда ей не закрывает уста незыблемый религиозный закон. И в самом деле, так как наукою же найдены безболезненные способы умирать (увеличенные дозы анестезирующих средств), то почему не явиться второму Мальтусу, так же одушевленному «любовью к ближнему», как и первый, который скажет, что «пусть браки будут, но дети от них пусть поедаются», что может делаться «не непременно родителями», не будет стоить никакого страдания и станет «выгодным для всего человечества».

«Но тогда-то и приползет к нам Зверь,— продолжает Инквизитор,— и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих. Но мы сядем на Зверя и воздвигнем чашу и на ней будет написано: *Тайна.* Но тогда лишь, и только тогда настанет для людей царство покоя и счастья. Ты гордишься своими избранниками, но у Тебя лишь *избранники,* а мы успокоим *всех.* Да и так ли еще: сколь многие из этих избранников, из могучих, которые могли бы стать избранниками, *устали, наконец, ожидая Тебя, и понесли и еще понесут силы духа своего и жар сердца своего на иную ниву,— и кончат тем, что на*

Тебя же и воздвигнут свободное знамя свое. Но Ты сам воздвиг это знамя».

Какие удивительные слова, какое глубокое понимание всего антирелигиозного движения великих европейских умов в последния столетия с признанием мощи их и великодушия, с грустью за них, но и вместе с указанием их заблуждения.

«У нас же *все* будут счастливы и не будут более ни бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе Твоей повсеместно. О, мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы своей *для нас и нам покорятся.* И что же, правы мы будем или солжем? Они сами убедятся, что правы, ибо вспомнят, до каких ужасов рабства и смятения доводила их свобода Твоя. Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри и поставят перед такими чудами и неразрешенными тайнами, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя самих *, другие, непокорные, но малосильные и несчастные, истребят друг друга **, а третьи, оставшиеся, слабосильные и несчастные, приползут к ногам нашим и возопиют к нам: «Да, вы были правы, вы одни владели тайной Его, и мы возвращаемся к вам: спасите нас от себя самих» ***.

В абсолютной покорности и безволии масс откроется это спасение. Ничего не привнесут нового им мудрые, взявшие у них свободу; но что прежде было недостижимо — они достигнут, мудро направив их волю и распределив их труд:

«Получая от нас хлебы, конечно, они ясно будут видеть, что мы их же хлебы, их же руками добытые, берем у них, чтобы им же раздать без всякого чуда; увидят, что не обратили мы камней в хлебы, но воисти-

* Теоретическая мысль, оправдывающая «самоистребление», изложена Достоевским в «Дневн. писателя», по поводу одного самоубийства [35]. См. *Приложения.*

** Соответствующую мысль см. в «Бесах», слова Кирилова Петру Верховенскому перед самоубийством: «Убить *другого* будет самым низким пунктом моего своеволия, и в этом (предложении) — весь ты. Я не ты: я хочу высший пункт и *себя* убью», с. 662, изд. 82 г.

*** Основная задача истории, которая при слиянии в одно субъекта и объекта (и спасаемый, и спасающий есть человек) неразрешима и разрешается лишь при их разделении (в религии, где спасаемый есть человек и спасающий его есть Бог).

ну более, чем самому хлебу, рады они будут тому, что получают его из рук наших! Ибо слишком будут помнить, что прежде, без нас, самые хлебы, добытые ими, обращались в руках их лишь в камни, а когда они воротились к нам, то самые камни обратились в руках их в хлебы».

Это говорится о нашем времени, когда при свободном соперничестве, несмотря на необъятные массы производимых продуктов, необъятные народные массы едва влачат скудное существование и все уходит куда-то, расточается, пропадает вследствие несогласованности между собою человеческих желаний и действий. Напротив, когда укоротятся желания роскошествующих теперь и согласуется в одно целое труд всего человечества, даже если он и не будет обременителен, как теперь повсюду,— произведенных продуктов хватит для безбедного существования всех.

«Слишком, слишком оценят они, что значит раз навсегда подчиниться! * И пока люди не поймут сего, они будут несчастны. Кто более всего способствовал этому непониманию, скажи? Кто раздробил стадо и рассыпал его по путям неведомым? Но стадо вновь соберется и вновь покорится, и уже раз навсегда. *Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они созданы* **. О, мы убедим их, наконец, не гордиться, ибо Ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но *что детское счастье слаще всякого.* Они станут робки и станут прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так могучи и так умны, что смогли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут расслабленно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и смеху, светлой радости и счастливой детской песен-

* «В мире одного недостает, одному нужно устроиться — *послушанию»*,— говорит Достоевский в «Бесах» (устами Петра Верховенского). Изд. 1882 г., с. 374.

** Эти и тотчас ниже отмеченные слова составляют третью центральную мысль «Легенды».

ке*. Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь, как детскую игру, с детскими песнями, хорами, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех**, они слабы и бессильны, они будут любить нас, как дети, за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения; позволяем же им грешить потому, что их любим, наказание же за эти грехи, так и быть, возьмем на себя***. И возьмем на себя, а нас они будут обожать, как благодетелей, понесших на себе их грехи перед Богом. И не будет у них никаких от нас тайн. Мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей, все судя по их послушанию,— и они будут нам покоряться с весельем и радостью. Самые мучительные тайны их совести — все, все понесут они нам, и мы все разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного».

Едва ли в последних словах не содержится указание и на возможность регулировать самое народонаселение, его рост или умаление,— все смотря по нуждам текущего исторического момента. Общая же мысль этого места состоит в том, что весь размах страсти будет удален из человечества, людям будут оставлены лишь подробности и мелочи греха, а его во всей его глубине возьмут те, которые в силах сдержать всякий размах и вынести всякую тягость. Таким образом и неразрешимые противоречия истории и непостижимые тайные движения человеческой души — все то, что мешает человеку жить на земле,— будет сосредоточено на плечах немногих, которые в силах выдержать познание добра и зла. Можно сказать, история умолкнет

* Это «расслабление» человеческой природы, в сущности, тождественно искусственному «понижению» ее психического уровня и только совершится не насильственно, но мирно.

** Преступное в истории, став предусмотренным и разрешенным в пределах необходимого, тотчас утратит свой опасный и угрожающий характер.

*** Вся эта картина будущей полубезгрешной жизни повторяется Достоевским еще раз в «Подростке», в разговоре Версилова со своим сыном.

и останется только тайная история немногих великих душ, которой, конечно, никогда не будет суждено стать рассказанною.

XVII

«И все будут счастливы,— заканчивает Инквизитор,— все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы,хранящие *тайну*, только мы будем несчастны. Будут тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя Твое,— и за гробом обрящут лишь смерть*. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. *Ибо если б и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они*».

Гордость слов этих, так просто сказанных, неизъяснима: за ними чувствуется мощь, действительно свободно озирающая нескончаемые пути истории и твердо взвешивающая в своей руке меру человеческого сердца и человеческой мысли. Мы не удивляемся, слыша далее такие слова, относящиеся к приведенному выше Откровению Св. Иоанна:

«Говорят и пророчествуют, что Ты придешь и вновь победишь, придешь со своими избранниками, со своими гордыми и могучими: но мы скажем, что они спасли лишь *себя*, а мы спасли *всех*. Говорят, что опозорена будет Блудница, сидящая на Звере и держащая в руках своих *тайну*, что взбунтуются вновь малосильные, что разорвут порфиру ее и обнажат ее «гадкое» тело. Но я тогда встану и укажу Тебе на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха. И мы, взявшие грехи их для счастья их на себя, мы станем пред Тобою и скажем: *суди нас, если можешь и смеешь*. Знай, что я не боюсь Тебя. Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которою Ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников Твоих, в число могучих и сильных с жаждой «восполнить число». Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые *исправили* под-

* Сравни тон и мысли в указанном уже выше месте «Подростка».

виг Твой. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных. То, что я говорю Тебе, сбудется, и царство наше созиждется. Повторяю Тебе, завтра же Ты увидишь это послушное стадо, которое по первому мановению моему бросится подгребать горячие угли к костру Твоему, на котором сожгу Тебя за то, что пришел нам мешать. Ибо если был, кто более всех заслужил наш костер, то это — Ты. Завтра сожгу Тебя. Dixi».

Инквизитор останавливается. Среди глубокого безмолвия тесной сводчатой тюрьмы он глядит на своего Узника и ждет Его ответа. Ему тягостно молчание и тягостен проникновенный и тихий взгляд, которым Он продолжает еще смотреть на него, как и во все время речи. Пусть бы что-нибудь горькое и страшное сказал Он, но только не оставлял бы его без ответа. Вдруг Узник приближается к нему и молча целует его в его бледные, старческие уста. «Вот и весь ответ». Инквизитор вздрогнул, что-то зашевелилось в его губах. Он подходит к двери, отворяет ее и говорит Ему: «Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!» Узник выходит на «темные стогна града». Севильская ночь также бездыханна. С темных небес яркие звезды льют тихий свет на безмятежную землю. Город спит; и только старик стоит и смотрит на дремлющую природу, у отворенной двери, с тяжелым ключом в руке. На его сердце горит поцелуй, но... «он остается в прежней идее», и... его Царство созиждется.

Так оканчивается поэма. Века снова сдвигаются, умершие уходят в землю, и перед нами снова маленький трактир, где двое братьев час тому назад заговорили о разных тревожных вопросах. Но что более слушать. Душа наша полна иных мыслей, и в ушах все звучит точно какая-то мефистофелевская песнь, пропетая с надзвездной высоты над нашею бедною землей.

Мы расчленили ее на части и вдумались в каждое ее слово; но вот они прозвучали все, и у нас остается только воспоминание о целом, в котором мы еще не отдали себе отчета.

Прежде всего нас поражает необыкновенная сложность ее и разнообразие, соединенные с величайшим единством. Самая горячая любовь к человеку в ней

сливается с совершенным к нему презрением, безбрежный скептицизм с пламенною верою, сомнение в зыбких силах человека с твердою верою в достаточность своих сил для всякого подвига; наконец, замысел величайшего преступления, какое было совершено когда-либо в истории с неизъяснимо высоким пониманием преданного и святого. Все в ней необыкновенно, все чудно. Точно те зыбкие струи добра и зла, которые льются и переливаются в истории, сплетая ее многосложный узор, вдруг соединились, слились между собою; и, как в тот первый момент, когда человек впервые научился различать их и начал свою историю, мы снова видим их нераздельными — и, так же как он тогда, поражены ужасом и недоумением. Где Бог, и истина, и путь,— спрашиваем мы себя, потому что вдруг, как никогда еще, чувствуем неудержимую свою гибель, ощущаем приближение страшного и отвратительного существа, о котором нам так много передавали в поэзии и прозе, что мы серьезно начали считать его простой забавой фантазии, и вдруг теперь слышим его леденящее прикосновение и звук его голоса. Один человек, который жил между нами, но, конечно, не был похож ни на кого из нас, непостижимым и таинственным образом почувствовал *действительное* отсутствие Бога и присутствие *другого* и перед тем, как умереть, передал нам ужас своей души, своего одинокого сердца, бессильно бьющегося любовью к Тому, Кого — нет, бессильно убегающего от того, кто — есть. Всю жизнь он проповедовал Бога, и из тех, которые слышали его, одни смеялись над его постоянством и негодовали на его привязчивость, другие ей умилялись, на него указывали. Но он будто не слышал ни этого негодования, ни этого умиления. Он все говорил одно, и только удивительно было всем, почему он, с такою радостною, утешительною идеею в сердце, сам так беспросветно сумрачен, так тосклив и тревожен. Он говорил о радости в Боге, он указывал на религию как на единоспасительную для человека, и слова его звучали горячо и страстно, и самую природу, о которой он никогда не упоминал обыкновенно, он как будто начинал любить в это время, понимать ее трепет, красоту

и жизнь *. Точно как и она увяла от дыхания какого-то ледяного ощущения в душе его и оживала, когда он забывался от него хоть в звуке своих слов. Были и признания в его словах, но они все были непонятны. Он проговаривался, что человек, у которого действительно нет Бога в душе, тем и страшен, что «приходит с именем Бога на устах**. Эти слова читали, но их смысла никто не уразумевал. И он сошел в могилу, не узнанный, но тайну души своей не унес с собою; точно толкаемый каким-то инстинктом, вовсе не чувствуя еще приближения смерти, он оставил нам удивительный образ, взглянув на который мы наконец все понимаем. «И *ты* с ним», эти слова, которые обращает горестно Алеша к своему брату, когда выслушал его рассказ, мы неудержимо обращаем к самому автору, который так ясно стоит за ним: «И ты *с ним*, с могучим и умным Духом, предлагавшим искушающие советы в пустыне Тому, Кто пришел спасти мир, и которые ты так хорошо понял и истолковал, как будто придумал их сам!» Признание в частном письме, которое делает Достоевский задолго до написания романа и которое мы указали выше, и слова, написанные им в своей записной книжке незадолго до своей смерти: «*моя* осанна сквозь горнило испытаний прошла», и ссылка при этом именно на «Легенду»; наконец, совершенная отдельность легенды от романа и вместе центральное ее положение не только в нем, но и во всем длинном ряде его произведений — все это не оставляет в нас более сомнений насчет истинного ее смысла. Душа автора, очевидно, вплелась во все удивительные строки, которые мы выписали выше, лица перемешиваются перед нами, сквозя одно из-за другого, мы забываем говорящее лицо за Инквизитором, мы видим даже и не Инквизитора, перед нами стоит Злой Дух с колеблющимся и туманным образом и, как две тысячи лет назад, развивает свое искусительное слово, так кратко сказанное

* Сравни описание природы (точнее — скудные слова о ней) в «Бедных людях», в «Заметках из подполья» и пр. со словами о ней старца Зосимы («Братья Карамазовы») и Макара Ивановича («Подросток»).

** «Подросток», с. 363 (изд. 1882 г.).

тогда. И в самом деле, ему нужно говорить подробнее: его слушают теперь люди, и нельзя перед ними в двух-трех словах замыкать всю историю.

XVIII

Тонкая, искусительная и могучая диалектика его так и начинается, как она должна была начаться. Он называется «клеветником», с клеветы на человека и начинается его речь.

Человеческая природа — есть ли она в основе своей добрая и только искажена привнесенным злом или она от начала злая и только бессильно стремится подняться к чему-то лучшему? Вот затруднение, решив которое в одну сторону, он основал на нем всю свою мысль. Человек померкающая ли искра, или он — холодный пепел, который можно только зажечь со стороны; что такое он в сокровенной своей сущности — вот на что мы должны ответить, прежде чем решимся бороться с ней далее.

Только раз дрогнула его речь, только однажды он оговорился: это когда заметил, что за тем, кто поманит человека истиной, он побежит, «бросив даже и хлебы». «В этом Ты был прав»,— оговорился он. В мимолетном смущении этом не раскрылась ли, чтобы вновь закрыться, настоящая истина? И если — *да*, то существуют ли какие-нибудь способы вывести ее к свету нашего ясного сознания?

Искусительно развивается его диалектика: он берет самое важное — отношение человека к Богу, и этим отношением измеряет низость и постоянство его падения. Стоя перед ликом Бога, между Ним и человечеством в его тысячелетних судьбах, он указывает на Его святой образ и, показав, что даже и над Ним сумел надругаться человек, спрашивает о мере его истинного достоинства. Кажется, что защищать себя — значит здесь не чувствовать святости образа, уже одною попыткою к оправданию лишаться всякого на него права; как, подобным же образом, ранее одна попытка не отказаться от правосудия Божия казалась ужасающим оскорблением для безвинно страдающих в роде людском. Чудная, в самом деле, речь перед нами. Божество и соединенный с Ним человек непреодолимо разъединяются, и всякое усилие помешать этому ка-

жется восстанием именно против Божества или против самого человека.

Но фактами временного отпадения человека от Бога нельзя разрешить вопрос о добре и зле, заложенном как основа в его природу. Разве не столько же есть фактов неудержимого влечения человека к Богу? Разве те мученики, которых накануне своего монолога сжег инквизитор, не горели за то самое, что не преклонились перед его бесовскою мыслью и до конца сохранили верность истине? Разве рыдания, которые раздались в народе, когда ему почудилось, что «Он, Он *Сам* сошел к ним увидеть их горести и страдания», ничего не говорят нам о человеческом сердце? Разве пятнадцать веков неколеблющегося ожидания ничего не значат? Кто смеет, взяв минуты человеческого падения, даже если они тянулись века,— скажем яснее, прямо отвечая на скрытый вопрос автора: кто может, видя падение и низость своего века и негодование возведя в право, сказать клевету на *всю человеческую историю* и отвергнуть, что *в целом своем* она есть чудное и высокое проявление если не человеческой мудрости (в чем можно сомневаться), то бескорыстного стремления к истине и бессильного желания осуществить какую-то правду?

Но и фактами высоты человеческого духа, как бы много их ни было набрано, можно только поколебать доказывающее значение обратных фактов, но вовсе нельзя разрешить вопроса, какова именно природа человека, к которой, как к узлу своему, восходят эти ряды столь противоположных, взаимно отрицающих друг друга явлений.

Есть иной и твердый способ, могущий пролить самый отчетливый свет на это затруднение, от решения которого в ту или другую сторону зависит так много наших надежд и верований. Устраняя смешанные и противоречивые факты истории, как бы снимая нарост их с человека, можно взять его природу в ее *первозданной чистоте* и определить ее необходимое соотношение с вечными идеалами, стремление к которым никогда не может быть заподозрено: *с истиною*, с *добром* и *свободою*.

В сознании человека что *предшествовало* одно другому — *ложь* правде или *правда* лжи? Вот простой воп-

рос, ответ на который кладет начало непреодолимому разрешению и общего вопроса о всей человеческой природе. Мы не можем здесь колебаться: ложь сама по себе есть нечто *вторичное*, она есть *нарушенная правда*, и ясно, что прежде, нежели нарушиться, правда уже *должна была существовать*. Она есть, таким образом, первозданное, от начала родившееся; *ложь* же есть *пришедшее, появившееся потом*. Ее происхождение все *в истории*; происхождение же правды *в самом человеке*. Она исходит от него, и вечно исходила бы одна, если бы на пути своем он не встречал препятствий, отклоняющих его от нее. Но это показывает только, что причина всякой лжи лежит вне его. Первое движение человека всегда есть движение к истине, и мы не можем представить себе иного, если он свободен, то есть если чист от всяких привходящих влияний, действует в силу одного устройства своих способностей. Можем ли мы представить себе, чтобы первый человек, взглянув на мир, окружающий его, и почувствовав первый восторг в себе, сказал ложь об этом мире: притворился, что он не видит его, или, подавив в себе чувство благоговения, сказал, что он ощущает гадливость. И так же всякий раз, когда человек не боится, не достигает, когда никакое стороннее желание не отвлекает его от простого созерцания,— не произносит ли он об этом созерцаемом одной истины? И когда под влиянием страха или повинуясь какому-нибудь влечению, он произносит ложь, разве он не ощущает всякий раз некоторого страдания, некоторой внутренней боли, происходящей оттого, что его мысль на пути к своему внешнему выражению подверглась некоторому искаженному влиянию? Разве, чтобы произвести его в себе, чтобы нечто подавить в истине или прибавить к ней, не требуется всякий раз некоторое усилие; и откуда было бы оно, если бы уже от начала человеческая природа была безразлично наклонна как ко лжи, так и к истине?

Итак, между разумом человека, с одной стороны, и между истиною как вечно достигаемым объектом — с другой, существует не простое отношение, но *соотношение*. Вторая так же неощутимо предустановлена в первом, как для линии, к которой склонилась другая линия, неощутимо предустановлена точка далекого с

ней соединения. Ложь и заблуждение, то есть зло, есть только препятствие к этому соединению или отклонение от него; но оно не есть нечто самостоятельное, в самом себе замкнутое или цельное, что разрывалось бы истиной. Истина безотносительна; это есть простое и нормальное взаимодействие между разумом человека и миром, в котором живет он; напротив, ложь всегда относительна и частична: именно она относится к какой-нибудь частной мысли, правильность которой нарушает. Поэтому как мир целен, так может быть цельное миросозерцание, то есть система гармонически соединенных истин; напротив, ложь не может быть устроена ни в какую систему, и особенно в такую, в которой и принципы построения были бы ложные. При всякой попытке создавать непременно ложные мысли и непременно ложно соединять их разум почувствует нестерпимое страдание и, даже заглушая его, все-таки не достигнет своей цели, где-нибудь в построение введет невольно правильность; напротив, создание истинных мыслей и соединений их в правильную систему всегда доставляло и доставляет разуму величайшее наслаждение, и оно тем выше становится, чем ближе построяемое им к чистой и безупречной истине. Это страдание и это наслаждение есть показатель истинной природы человека; они определяют ее как *благую*, но только в первозданном состоянии; напротив, как изменившуюся в истории они показывают ее померкнувшей.

Вот почему если в науке или философии мы иногда находим как будто нечто злое, чему непреодолимо противится наша природа, мы можем без предварительного исследования думать, что та часть ее, которая вызывает подобное смущение, содержит в себе нечто ложное. И более внимательное изучение этой части, изучение способа ее происхождения всегда и наверное откроет, что под нею лежит не чистая мысль, но мысль, искаженная каким-нибудь прившедшим чувством, каким-нибудь страхом или влечением. Так, в упомянутом законе Мальтуса истинна только основа его, что в *некоторые* времена количество народонаселения увеличивается в геометрической прогрессии, а количество продуктов производимых — в арифметической; но совершенно ложно противоестественное требование, будто бы рабочие классы должны воздерживаться от браков. Под

этим требованием лежит забота, как бы роскошествующие не потеряли права на роскошь, и страх, как бы бедные не начали наконец умирать с голоду. О первой можно сказать, что она суетна, о втором — что он поспешен, потому что иные и более глубокие законы, законы самой рождаемости, очевидно оберегают людей от подобного бедствия; и хотя исторического времени прошло уже достаточно, чтобы закон Мальтуса начал действовать, однако никогда и нигде еще родители ни начинали пожирать детей своих, ни оставались безбрачными, но всегда и всюду находили пищу себе и детям своим.

Чистая же мысль в абстрактной своей деятельности может создать только благое; и всякая наука и философия, насколько оне не изменяют природе своей,— благи и совершенны перед человеком и перед Богом. Смешение областей мышления и чувства, искажение первого вторым или второго первым порождает все зло, какое когда-либо могло поднимать ропот даже и на свою природу, сетовать на слишком большую глубину сознания или на неудержимость страстей своих.

Напротив, когда области эти не извращены вмешательством друг друга, оне являются нам как чистые от зла. Рассмотрев первую из них, область мышления, мы перейдем ко второй.

Чувство в первоначальной природе своей стремится ли *к доброму* и причиняет его или оно стремится *к злому* и ищет его? Вот вопрос, ответ на который продолжит начатое нами обнаружение первозданной природы человека. И здесь опять разрешение затруднения не может возбуждать колебаний. Жажда причинить другому зло есть всегда *ответная*, и она вызывается уже страданием, перенесенным от другого. Таким образом, характер *дурного чувства* так же необходимо *вторичен* и *производен*, как и характер лжи. Как невозможно представить себе, чтобы первый человек, взглянув на природу, *солгал* о ней, так нельзя допустить, чтобы тот же первый человек, ощутив около себя второго и уже каким-нибудь образом узнав, *что такое боль и страдание*, захотел бы его *подвергнуть им*; чтобы он не оттолкнул его от дерева, которое грозит его задавить, не предупредил бы его о глубине воды, в которой сам раз

тонул, или не позвал к себе под одинокий куст во время палящего зноя полудня. И повсюду, как в этих примерах, раз мы найдем человека не воспринявшим из окружающего или из прошедшего какого-нибудь зла, мы найдем его природу *расположенною только к добру*. Оно есть *первое*, к чему влечется человеческое чувство, зло же всегда есть второе и привходящее извне. Чувства внутреннего страдания или внутренней радости и здесь могут служить такими же верными указателями истины, как в сфере сознания. Первое смутно и непреодолимо овладевает человеком и возрастает по мере того, как его душою овладевает зло; напротив, светлая ясность сопровождает благожелательную жизнь, какими бы физическими бедствиями она ни угнеталась. Страдание здесь вытекает из несоответствия зла с человеческою природою, а ясность духа — из их гармонии.

На ответном происхождении всякого зла основывается и глубокое учение о несопротивлении ему: действительно, насколько учение это выполняется, настолько выделяется, исчезая, из жизни зло. Удержание себя от того, чтобы отвечать на зло злом, подсекает его в корне; оно утишает в отдельных точках ту взволнованность друг за друга цепляющихся страстей, которою переполнена уже вся жизнь и оплетена воля каждой личности. Трудное вначале и совершенно незаметное по своим последствиям, оно с каждым шагом делается легче и его следствия — ощутительнее. Страсти, переставая возбуждать друг друга, постепенно утихают, и каждое причиненное зло, не возбуждая никакого ответа, неизбежно умирает. Для тех, кто привык думать, что история и вся прелесть жизни состоит именно из игры страстей и что лучше уже переносить зло, нежели лишиться его свободной и обольстительной красоты, можно заметить, что радость ощущения внутренней чистоты своей и ощущение гармонии со своим духом всей окружающей жизни с избытком вознаградит человеческое сердце за то утраченное, чем так мучительно и слепо наслаждается оно теперь.

Относительно третьей стороны человеческой природы, *воли*, вопрос о ее первоначальной чистоте или испорченности разрешается исследованием: находится ли она в соответствии с последним великим идеалом, к которому может стремиться человек,— *свободою*.

И здесь мысленный опыт дает ясное разрешение. Свобода есть внешняя деятельность, соответствующая внутренней, и она является осуществленною вполне, когда первая без остатка есть следствие второй. Ясно, что, если бы человек мог быть разобщенным с прошедшим и окружающим, его внешняя деятельность, которая, однако, должна иметь свою причину, могла бы иметь ее только во внутренней психической деятельности, то есть его воля вне посторонних влияний безусловно свободна. В действительности же, когда он соединен с прошедшим и окружающим, его внешняя деятельность перестает гармонировать с внутреннею, и притом всегда в той именно мере, с какою силою действует на него внешность. Это значит, что *умаление человеческой свободы*, ее подавленность или извращение *идет не изнутри его природы, но извне*. Страдание, которое всегда сопровождает это чувство подавленности, и здесь указывает на истинный характер этой стороны человеческого духа.

Истина, добро и свобода суть главные и постоянные идеалы, к осуществлению которых направляется человеческая природа в главных элементах своих — *разуме, чувстве, воле*. Между этими идеалами и первозданным устройством человека есть соответствие, в силу которого она неудержимо стремится к ним. И так как идеалы эти ни в каком случае не могут быть признаны дурными, то и *природа человеческая в своей первоначальной основе должна быть признана доброю, благою*.

XIX

Это и подкапывает основание диалектики Инквизитора. «Иго мое *благо*, и бремя мое *легко*» (Матф., XI, 30),— сказал Спаситель о своем учении. Действительно, исполненное высочайшей правды, призывая всех людей к единению в любви, оставляя человеку свободно следовать лучшему, оно всем смыслом своим отвечает глубочайшим образом первозданной природе человека и будит ее снова сквозь тысячелетний грех, который обременил ее игом тягостным и ненавистным. Покаяться и последовать Спасителю — это и значит снять с себя ненавистное «иго»; это значит почувствовать себя так радостно и легко, как чувствовал себя человек в первый день своего творения.

Здесь и лежит тайна нравственного перерождения,

совершаемая Христом в каждом из нас, когда мы обращаемся к Нему всем сердцем. Нет иного слова, как «свет», «радость», «восторг», которым можно бы было выразить это особенное состояние, испытываемое истинными христианами. От этого-то уныние признается Церковью таким тяжким грехом: оно есть внешняя печать удаления от Бога, и, что бы ни говорили уста человека, ему подпавшего, его сердце далеко от Бога. Вот почему всякие утраты и все внешние бедствия для истинного христианина и для общества людей, живущих по-христиански,— то же, что завывание ветра для людей, сидящих в крепком, хорошо согретом и светлом доме. Христианское общество бессмертно — настолько и до тех пор, пока и в какой мере оно христианское. Напротив, началами разрушения проникнута бывает всякая жизнь, которая, став однажды христианскою, потом обратилась к иным источникам бытия и жизни. Несмотря на внешние успехи, при всей наружной мощи она переполняется веянием смерти, и это веяние непреодолимо налагает свою печать на всякий индивидуальный ум, на каждую единичную совесть.

«Легенду об Инквизиторе» в отношении к истории можно рассматривать как мощное и великое отражение этого особенного духа. Отсюда вся скорбь ее, отсюда — беспросветный сумрак, который накидывает она на всю жизнь. Будь она истинною, человеку невозможно было бы жить, ему оставалось бы, произнеся этот суровый приговор над собою, только умереть. Да этим отчаянием она и кончается. Можно представить себе тот ужас, когда человечество, наконец устроившееся во имя высшей истины, вдруг узнает, что в основу устроения его положен обман и что сделано это потому, что нет вообще никакой истины, кроме той, что спасаться все-таки нужно и спасаться нечем. В сущности, смысл этого именно утверждения и имеют последние слова Инквизитора, которые в день страшного восстания народов он готовится обратить к Христу: «Суди меня, если можешь и смеешь». Сумрак и отчаяние здесь — сумрак неведения. «Кто *я* на земле? и что такое эта *земля*? и *зачем* все, что делаю *я* и *другие*?» — вот слова, которые слышатся сквозь «Легенду». Это и высказано в конце ее. На слова Алеши брату: «Твой Инквизитор просто в

Бога не верует», тот отвечает: *«наконец-то ты догадался»*.

Это и определяет ее историческое положение. Вот уже более двух веков минуло, как великий завет Спасителя: «Ищите *прежде* Царствия Божия, и все остальное приложится вам» — европейское человечество исполняет наоборот, хотя оно и продолжает называться христианским. Нельзя и не следует скрывать от себя, что в основе этого лежит тайное, вслух невысказываемое сомнение в божественности самого завета: Богу веруют и повинуются ему слепо. Этого-то и не находим мы: интересы государства, даже успехи наук и искусств, наконец, простое увеличение производительности — все это выдвигается вперед без какой-либо мысли о противодействии им; и все, что есть в жизни поверх этого,— религия, нравственность, человеческая совесть,— все это клонится, раздвигается, давится этими интересами, которые признаны высшими для человечества. Великие успехи Европы в сфере внешней культуры все объясняются этим изменением. Внимание к внешнему, став *безраздельным*, естественно углубилось и утончилось; последовали открытия, каких и не предполагали прежде, настали изобретения, которые справедливо вызывают изумление в самих изобретателях. Все это слишком объяснимо, слишком понятно, всего этого следовало ожидать еще два века назад. Но слишком же понятно и другое, что с этим неразъединимо слилось: постепенное затемнение и, наконец, утрата высшего смысла жизни.

Необозримое множество подробностей и отсутствие среди них чего-либо главного и связующего — вот характерное отличие европейской жизни, как она сложилась за два последних века. Никакая общая мысль не связует более народов, никакое общее чувство не управляет ими,— каждый и во всяком народе трудится только над своим особым делом. Отсутствие согласующего центра в неумолкающем труде, в вечном созидании частей, которые никуда не устремляются, есть только наружное последствие этой утраты жизненного смысла. Другое и внутреннее его последствие заключается во всеобщем и неудержимом исчезновении интереса к жизни. Величественный образ Апокалипсиса, где говорится о «подобии светильника», ниспадающего в конце

времен на землю, от которого «стали источники ее горьки», гораздо более, чем к реформации, применим к просвещению новых веков. Результат стольких усилий самых возвышенных умов в человечестве, оно никого более не удовлетворяет, и всего менее тех, которые над ними трудятся. Как холодного пепла остается тем больше, чем сильнее и ярче горело пламя, так и это просвещение тем более увеличивает необъяснимую грусть, чем жаднее приникаешь к нему в начале. Отсюда глубокая печаль всей новой поэзии, сменяющаяся кощунством или злобою; отсюда особенный характер господствующих философских идей. Все сумрачное, безотрадное неудержимо влечет к себе современное человечество, потому что нет более радости в его сердце. Спокойствие старинного рассказа, веселость прежней поэзии, какою бы красотою это ни сопровождалось, не интересует и не привлекает более никого: люди дико сторонятся от всего подобного, им невыносима дисгармония светлых впечатлений, идущих снаружи, с отсутствием какого-либо света в их собственной душе. И поодиночке, злобно или насмешливо высказываясь, они оставляют жизнь. Наука определяет цифры этих «оставляющих», указывает, в каких странах и когда они повышаются и понижаются, а современный читатель, где-нибудь в одиноком углу, невольно думает про себя: «Что в том, что они повышаются или понижаются, когда мне нечем жить,— и никто не хочет или не может дать мне то, чем можно жить!»

Отсюда — обращение к религии, тревожное и тоскливое, с пламенною ненавистью ко всему, что его задерживает, и вместе с ощущением бессилия слиться в религиозном настроении с миллионами людей, которые оставались в стороне от просветительного движения новых веков. Пламенность и скептицизм, глухое отчаяние и риторика слов, которою за неимением лучшего заглушается потребность сердца,— все удивительным образом смешивается в этих порывах к религии. Жизнь иссякает в своих источниках и распадается, выступают непримиримые противоречия в истории и нестерпимый хаос в единичной совести — и религия представляется как последний, еще не испытанный выход из всего этого. Но дар религиозного чувства приобретается, быть может, труднее всех остальных даров. Уже надежды

есть, бесчисленные извивы диалектики подкрепляют их: есть и любовь с готовностью отдать все ближнему, за малейшую радость его пожертвовать всем счастьем своей жизни, а между тем — веры нет; и все здание доказательств и чувств, нагроможденных друг на друга и взаимно скрепленных, оказывается чем-то похожим на прекрасное жилище, в котором некому обитать. Века слишком большой ясности в понятиях и отношениях, привычка и уже потребность вращаться сознанием исключительно в сфере доказуемого и отчетливого настолько истребили всякую способность мистических восприятий и ощущений, что, когда от них зависит даже и спасение, она не пробуждается.

Все отмеченные черты глубоко запечатлелись на «Легенде»: она есть единственный в истории синтез самой пламенной жажды религиозного с совершенною неспособностью к нему. Вместе с этим в ней мы находим глубокое сознание человеческой слабости, граничащее с презрением к человеку, и одновременно любовь к нему, простирающуюся до готовности — оставить Бога и пойти разделить унижение человека, зверство и глупость его, но и вместе — страдание.

XX

Нам остается отметить еще последнюю черту этой «Легенды»: ее отношение к великим формам, в которые уже вылилось религиозное сознание европейских народов. В своем характере, в своем происхождении оно, это отношение, в высшей степени независимо: очень похоже на то, что человек, разошедшийся с религиозными формами какого бы то ни было народа и какого бы то ни было времени, начинает тревогами своей совести приводиться к мысли о религии и развивает ее самостоятельно, исключительно из этих тревог. Строго говоря, в ней только мелькают имена Христианства и Католицизма; но из первого взято для критики только высокое понятие о человеке, а из второго — презрение к нему и страшная попытка сковать его судьбы и волю индивидуальною мудростью и силой. Бурно, неодолимо развертывающаяся мысль, как будто почуяв в двух фактах истории что-то подобное себе, потянула их к себе, искажая и перемалывая их в оборотах диалектики,

ничем, кроме законов души, в недрах которой она зародилась, не управляемой.

Абстрактный, обобщающий склад этой души сказался в том, что «Легенда» только опирается на внутренние потребности человеческой природы, но отвечает не им, а историческим противоречиям. Устроить судьбы человечества на земле, воспользовавшись слабостями человека,— вот ее замысел. И этою стороною своею она совпала с тем, что можно было предполагать в одной из установившихся форм религиозного сознания — в Римско-католической церкви. Отсюда фабула «Легенды», канва, в которую вотканы ее мысли. Но здесь, заговорив об ее отношении к предполагаемой католической идее, мы должны высказать взгляд вообще на взаимное соотношение трех главных христианских Церквей. В нем откроется и окончательная точка зрения, с которой следует смотреть на эту «Легенду» в ее целом.

Стремление к *универсальному* составляет самую общую и самую постоянную черту Католической церкви как стремление к *индивидуальному, особенному* — коренную черту Протестантизма. Но если бы мы предположили, что эти, различные в основе своей, черты оригинальны в самых Церквах или что они каким бы то ни было образом вытекают из духа Христианства, мы глубоко ошиблись бы. Универсальность есть отличительная черта романских рас, как индивидуализм — германских; и только поэтому Христианство, распространяясь по Западной Европе, восприняло эти особые черты, встретившись с этими двумя противоположными типами народов. Что бы мы ни взяли, будем ли мы всматриваться в одиночные факты или в общее течение истории, обратимся ли к праву, к науке, к религии — всюду заметим мы как управляющую идею в одном случае направление к всеобщему, в другом — к частному. Правовые формулы Древнего Рима, абстрактные, как и его боги, так же годны для всякого народа и для всякого времени, как и принципы 89-го года, с их обращением к человеку, с стремлением на его праве утверждать и право француза[36]. Искание всеобщего с уверенностью подвести под него все частное слишком ясно здесь сказывается. Философия Декарта, единственная великая у романских рас, так же пытается свести все разнообразие живой природы к двум великим типам существова-

ния — протяжению и мышлению,— как Гораций и Буало пытались свести к простым и ясным правилам порывы поэтического восторга, как Кювье свел к вечным немногим типам животный мир и целый ряд великих математиков Франции познание природы свели к познанию алгебры, найдя слишком конкретными даже геометрические чертежи. Интерес и влечение ко всеобщему и некоторая слепота к частному произвели все эти великие факты в умственном мире латинизированных рас; и им отвечают не менее великие факты их политической истории. Жажда объединять, сперва охватывая и, наконец, стирая индивидуальное, есть не умирающая жажда Рима и всего, что вырастает на его почве. Этот глубокий, бессознательный и неудержимый инстинкт заставил римские легионы вопреки ясным расчетам переходить из страны в страну, дальше и дальше, и, наконец,— туда, куда не захватывал уже и глаз и ум; и он же повлек миссионеров римского епископа сперва в Германию и Англию, а несколько веков спустя — в далекие и неизвестные страны центральной Африки, внутреннего Китая и дальней Японии. Сама Римская церковь, непреодолимо отвращаясь от всего частного, разбросанного и единичного, точно свертывалась в великие духовные ордена — явление совершенно исключительное во всемирной истории, не связанное ни с какою чертою Христианства и возникшее во всех своих разнообразных формах и в разные времена на одной романской почве. Как будто дух монашества, дух отшельничества и уединения от мира, переселяясь на эту почву, пошел в мир, чтобы подчинить его своим требованиям, понятиям, формам своего воззрения и своего быта. В то время как аскеты всех стран, времен и народов, отвращаясь от грешного человечества, бежали от него в пустыню и там спасали себя, аскеты Католической церкви, дружно соединяясь в одно, шли на это самое человечество, чтобы привести его к тому, о чем для себя одних они никогда не могли думать. С этим стремлением к универсальному неотделимо слилось у романских рас непонимание индивидуального, как бы слепота к нему, неспособность всмотреться в его природу или пожалеть его страдания. Слова римского легата[37], говорившего воинам: «Убивайте всех, Бог на Последнем Суде отделит католиков

от еретиков», были сказаны, быть может, с слишком большою задумчивостью; по крайней мере по хроникам с точностью известно, что крестоносное ополчение [38], двинувшееся на Лангедок, было одушевлено таким высоким религиозным духом, оно было так серьезно, что всякое наше желание принять эти слова за циническое кощунство должно быть оставлено. Учение Кальвина, распространявшееся трудно по Франции, грозило ей гораздо меньшим, чем Германии пламя, зажженное Лютером; и однако Варфоломеевская ночь вспыхнула именно в ней. Члены одной и той же семьи истребляли друг друга, чтобы были одинаковы французы; как три века спустя за другие принципы и с такою же жестокостью члены Конвента истребляли отличных от себя людей во Франции, а потом и в собственных недрах своих, чувствуя тень всякого отличия в убеждениях как преступление. Пренебрежение к человеческой личности, слабый интерес к совести другого, насильственность к человеку, к племени, к миру есть коренное и неуничтожимое свойство романских рас, сказавшееся в великих фактах Римской империи, французской централизации, в наступательных войнах католической реакции и первой революции, в ордене иезуитов, в инквизиции, в социализме *. Всегда и повсюду, с крестом или с пушками, под знаменами республики или под орлами Цезаря, во имя различных истин в разные эпохи народы, почуявшие в своих жилах римскую кровь, шли на другие мирные народы, чтобы, не заглядывая глубоко им в душу, заставить их принять формы своего мышления, своей веры, своего общественного устройства. Безжалостность к человеку и неспособность понять его вместе с великою способностью устроения человечества сделала народы эти как бы цементом, связующим в великое

* Разумеем идеи Фурье, Сен-Симона, Кабе, Луи-Блана и др., в которых социализм зародился как мечта, как страстное и тоскливое желание, прежде чем впоследствии стал обосновываться, оправдывая эту мечту, научно. Можно вообще заметить, что как республика Фабиев и империя Августов была романскою попыткою объединить человечество правом, так Католицизм был романскою же попыткою объединить его в религии, и социализм является стремлением, зародившимся также в романских расах,— объединить его на экономической основе. Из этого видно, как при изменяющихся средствах *цель* романского духа остается одна на протяжении двух тысячелетий, т. е. всего их исторического существования.

целое другие части, иногда неизмеримо более ценные, но всегда более мелкие. Ничто само по себе великое, истинное или святое не произведено романским гением; кроме одного — связи между всем великим, истинным и святым, что создано было другими народами, но почему оно и образует в целом своем историю. Отсюда притягательная сила форм всех романских цивилизаций; отсюда лиризм, вечное устремление к чему-то, которое нас поражает в католической музыке. Иные народы, хотя бы более глубокие и содержательные, непреодолимо приковываются к этим цивилизациям, к этой Церкви, науке, литературе. В них всех пробуждается тайный инстинкт *единства*, и они с тоскующим чувством гасят свой высший гений, и идут, и сливаются с чудным зданием, вековечным, все возрастающим, холодным, но и прекрасным.

Дух германской расы, наоборот, повсюду и всегда, что бы его ни занимало, устремляется к *частному, особенному, индивидуальному*. В противоположность обнимающему взгляду романца взгляд германца есть проницающий, и отсюда — все особенности их права, науки, церкви, поэзии. Человеческая совесть вместо судеб человечества, домашний быт взамен политических столкновений, созерцание глубин собственного *я* вместо познания мира — все это различные последствия одного факта. Можно считать за результаты великого недоразумения принадлежность германских народов к католической церкви, и она сохранялась столько веков потому лишь, что они не видели истинных стремлений Рима, ни Рим не всматривался слишком подробно и близко в то, что было за Альпами. Реформационное движение, обнимающее два века и разделившее Европу на два пышущих враждою лагеря, было только обнаружением этого недоразумения, удивительным равно для обеих сторон, с тех пор и навечно разошедшихся. Когда Лютер, бедный августинский монах, забыв о своем ордене, об империи, о всемирной Церкви, твердо сказал, что он не признает себя заблуждающимся, пока ему не докажут этого «словом Божиим» [39],— в нем, в этом упорном противопоставлении своего *я* всему миру впервые высказалась германская сущность и стала твердым фактом в истории, отныне не покоряющимся, но покоряющим. Мир религиозных сект, отсюда выросших, это

странное исповедание Бога по-своему чуть не в каждой местности, без какого-либо желания согласовать свою веру с верою других, есть в сфере религиозного сознания то же, чем был ранее в сфере общественно-политической феодализм *, это другое странное желание делать повсюду центром своих понятий и интересов личное *я* как нечто безусловное, что ни с чем не согласуется, но с чем должно согласоваться все другое. Наконец, третий великий факт, внесенный германскою расою в историю — ее особый способ воззрения на природу, ее философия,— есть также только последствие этого направления души. Как в сфере религиозной, как в сфере политической, так и здесь, в умственной области, собственное *я* было признано высшими выразителями этой расы за источник норм, граней и связей, какие мы наблюдаем в природе. И углубленное изучение мира, которое для всех народов от начала истории было любопытным рассматриванием его и размышлением о виденном,— для ряда великих прозорливцев, начиная с Канта, стало только познанием сокровенных движений собственного внутреннего существа. «Разум диктует свои законы природе», «мир есть *мое* представление», он есть «развитие *идеи, мною* сознанной»,— все эти слова [40], с удивлением выслушанные и повторенные Европою, так глубоко предопределены особым психическим складом германской расы, что, думая о них и длинном ряде доводов, на который они, по-видимому, беспристрастно опираются, мы, наконец, совсем теряем границу между предметным познанием и субъективною иллюзиею и спрашиваем: какие же есть средства для

* Сущность феодализма едва ли не удачнее всего выражена в этой средневековой поговорке: «Chaque seigneur est Souverain dans sa seigorie», где не политическая связь, не экономические отношения, но именно *провинциализм*, если так можно выразиться, *воли* указан как главная особенность всего жизненного строя. Замечательно, что формула эта выразилась на французском языке, т. е. сложилась в уме гораздо более способном к обобщению, к улавливанию соединяющих черт в комплексе разнородных явлений, хотя ее предметом служит учреждение бесспорно германского происхождения (территория распространения феодализма есть в то же время и территория расселения германского племени, которое в первые века нашей эры замешалось и в исключительно романские до того времени страны). Исчезнув во всех странах с преобладающею романскою кровью, он, однако, сохранился доселе как политический партикуляризм в чисто германских.

человека пробиться сквозь условия века, места и племени? И как, будучи столь связан даже этими условиями, он мог как-нибудь надеяться переступить даже через условия своей человеческой организации и достигнуть знания абсолютного по полноте и истинности?

И что бы другое, более мелкое мы ни взяли, повсюду отметим на нем то же тяготение германского духа к частному. Его поэзия в противоположность героической поэзии романских народов избрала предметом своим мир частных отношений, семью вместо форума, сердце простого бюргера взамен высокого долга и сложных забот короля, завоевателя или их советников. Мещанская драма, нравоописательный роман и к ним примыкающая деятельность Лессинга и Аддисона, наконец, даже Гете, с миром неопределенных внутренних тревог своего Фауста,— все это, на чем мы хотели бы видеть печать личного гения, носит на себе только печать гения своего народа. Понимание индивидуального в праве создало в далеком сумраке средних веков суд 12 присяжников, которые выносят приговор из глубины своей совести, а не находят его в заранее предустановленной норме общего для всех случаев закона. Оно же непреодолимо отвращает английский народ от кодификации законов своих, растянувшихся на тысячелетие, и вызвало глубокомысленные исследования немецких ученых над правом средневековым, над историческим его развитием, наконец, над правом всех народов, где наряду с самым высоким внимательно обсуждается и самое первобытное. Слова великого Гердера, что «*каждое* время и каждое место живет *для себя самого*», открыли истинную эру в понимании истории, указав на мир индивидуального и своеобразного, который должен быть познан в ней. И как удивительно этим словам, обнимающим смысл того, что жило и умерло, отвечают слова другого мыслителя Германии, обращенные к совести всего живого: «Смотри на *всякого*, себе подобного, как на *цель*, которая никогда и ни для чего не может быть средством» [41]. Это царство целей, для себя существующих, эта нравственная монадология Канта в какой живой связи находится с идеями Лейбница,— и весь он, этот германский мир, точно рассыпавшийся на мириады средоточий, из которых каждое только *себя* чувствует и *через себя* все познает, всему верует,

на все действует,— как удивительно этот мир соответствует тому другому миру, о котором мы говорили ранее, что он обнимает, господствует, определяет формы, но бессилен создать какое-нибудь содержание. Точно эти две противоположные и соответствующие одна другой расы отражают края какой-то великой ступни, которой движения делают историю, влекут века и разделяют народы, в своем свободном гении лишь отпечатлевающие волю иного чего-то и высшего, в чью мысль прозреть им никогда не суждено.

Безбрежный мистицизм протестантства, жажда залить подвигом где-нибудь среди дикарей великую грусть своего сердца так же чувствуется в германской расе, как тоскующее желание — в звуках романской музыки, ее поэзии, в неустанной деятельности ее великих политиков. Непреодолимо разъединенные и вечно ощущая недостаток другого, они полны внутренней дисгармонии, и эту дисгармонию из глубины своего духа вносят в жизнь и в историю, которую создают. Их вечная борьба и неустанное созидание есть только борьба противоположностей, которые никогда не смогут понять друг друга, и подготовление формы и содержания, которые не сливаются в живое целое. Отсюда чувство неудовлетворенности, разлитое по всей истории, вечное достигание и недовольство всем достигнутым.

XXI

Внесение гармонии в жизнь и в историю, соединение красок и полотна в живую картину — вот что не выполнено человеком на земле и чего так страшно недостает ему. Недостает «пальмовых ветвей» и «белых одежд», внутреннего мира и радости, чтобы благословить Бога, свою судьбу, благословить друг друга и всякое дело рук своих.

Каким внутренним движением совершится это, как ощутится тот восторг души, которого хватит на утоление всякой скорби, на примирение всякой ненависти,— этого мы не можем знать. Мы можем только жаждать и ожидать этого, да уж и жаждают и ожидают все народы как чего-то должного и необходимого.

Раса, последнею выступившая на историческое поприще, к которой принадлежим и мы, в особенностях своего психического склада несет наибольшую способ-

ность выполнить эту великую задачу. Одинаково чуждая стремления как к внешнему объединению разнородных элементов, так и к безграничному уединению каждого элемента внутрь себя, она исполнена ясности, гармонии, влечения к внутреннему согласованию как себя со всем окружающим, так и всего окружающего между собою через себя. Взамен насильственного стремления романских рас все соединить единством формы, не заглядывая в индивидуальный дух и не щадя его, и взамен упорного стремления германских рас отъединиться от целого и уйти в нескончаемый мир подробностей — раса славянская входит как внутреннее единство в самые разнообразные и, по-видимому, непримиримые противоположности. Дух сострадания и терпимости, которому нет конца, и одновременно отвращение ко всему хаотичному и сумрачному заставляет ее без какой-либо насильственности медленно, но и вечно созидать ту гармонию, которая почувствуется же когда-нибудь и другими народами; и вместо того, чтобы, губя себя, разрушать ее, они подчинятся ее духу и пойдут, утомленные, ей навстречу.

Сознание недостаточности тех идеалов, которые преследуются другими расами, всего более может сосредоточить наши силы на собственном. Мы должны, наконец, понять, что все неисчислимое страдание, которое несет человек в истории и благословляет его, потому что оно дало ему будто бы «познание добра и зла», в действительности несется все-таки напрасно и он так же далек от этого познания, как и тогда, когда впервые протянул к нему руку. Непереступаемые границы, которыми определен он и связан, дают ему только просвет к этому познанию, тревожащий его и дразнящий, но через который никогда не суждено ему взглянуть прямо на солнце правды. И мы должны также понять, что неустанное стремление «соединить рассыпавшееся стадо» человечества только разделило его непримиримою враждою, и она всегда становилась тем яростней, чем страстнее и насильственнее были самые попытки к соединению. Поняв это, мы сознаем, как обманчиво то величие, к которому влекся человек в своей истории. Смирив свой дух, мы увидим, что его задачи на земле ограниченнее. Перестав вечно обращаться мыслью и желанием к чему-то далекому, мы снова почувствуем полноту сил,

возвратившихся к нам из бесплодного скитания. И мы поймем, как только произойдет это, высоту тех задач, которые ранее казались нам так незначительными и неинтересными. Мы поймем, что успокоить одно встревоженное сердце, утолить чью-нибудь тоску — это больше и выше, нежели сделать самое блестящее открытие или удивить мир ненужным подвигом. Подвиги наши станут к нам близки, они сведутся к утишению той скорби, которою залил себя мир в своих бесплодных стремлениях. И одновременно с тем, как покорится наша гордость, возрастет наше истинное достоинство. Поняв слабость своих сил перед великими целями, мы перестанем бросать человеческую личность к подножию их. Мы не будем более громоздить страдание на страдание, чтобы подняться на высоту, откуда нас видели бы самые далекие народы и будущие времена. Мы поймем абсолютную значительность человека, поймем, что радость и свет в его сердце, на каждом отдельном лице есть высшее, лучшее и драгоценнейшее в истории.

Осуществление и разлитие этой гармонии в жизни вовсе не сознается как высшая задача человека на земле. Долго еще не «перекуются мечи на орала», и, конечно, перекуются они силою внутренней радости, а не путем внешнего логического сознания. Последнее, даже и предпочитая «орала», предварительно накует мечей, чтобы ими погнать людей к оралам. Но не будем обращаться к тревожным мыслям — они исчерпаны «Легендою». Мы же, ища, чем побороть их, обратимся к рассмотрению третьей великой ветви, на которую распался христианский мир.

Как Католицизм есть романское понимание Христианства и протестантизм — германское, так Православие есть его славянское понимание. Хотя корни его держатся в греческой почве * и на этой же почве сложились его догмы, но весь тот особенный дух, которым он светится в истории, живо отражает на себе черты славянской расы. И он-то именно значущ в исторических судьбах народов, а не догматические различия, которые, по-видимому, одни разделяют Церкви и ка-

* Мы, впрочем, должны помнить, до какой степени эта почва в первые же века нашей эры, в эпоху передвижения народов, пропиталась славянскими элементами.

жутся так легко устранимы. Без сомнения, не filioque вызвало инквизицию, хотя инквизиция была только там, где и filioque [42]. Догматическая разница совпадала с характером, с направлением и духом, который не имеет никакой связи с нею и вытекает исключительно из расовых особенностей романского племени. И если бы этой разницы не было, можно быть уверенным, что народы германские и славянские все равно неудержимо разошлись бы в понимании Христианства и его практике с народами романскими и потом разошлись бы еще между собой. И теперь потому так упорно каждая Церковь противится слиянию с которою-нибудь другой, что, в сущности, не в догматах только, но во всем своем внутреннем сложении, в каждой черте своего характера она есть нечто глубоко своеобразное и совершенно особенное от прочих церквей. И это потому, что жизнь, которая бьется в них, бьется в каждой по особому типу.

И однако одно Евангелие и один дух светится в нем. Если мы захотим себе дать отчет, который же из трех типов жизни соответствует ему, мы непреодолимо и невольно должны будем сказать, что это — дух Православия. Когда нам будут указывать на неизъяснимое величие Католицизма, на безбрежность мысли, заложенной в нем, которою он увит и обоснован с седой схоластики и до наших дней,— мы согласимся со всем этим и признаем также, что ничего подобного нет в нашей Церкви и ее истории. Если нам будут указывать на все плоды протестантизма, на эту богобоязненность жизни, на свободу критики в нем и высокое просвещение, которое отсюда вытекло,— мы скажем, что все это видим и никогда не закрывали на это глаза. Мы спросим только: но христианство, но дух евангельский, но то, чему учил нас словом и жизнью Спаситель? Ничего нет у нас, ни высоких подвигов, ни блеска завоеваний умственных, ни замыслов направить пути истории. Но вот перед вами бедная церковь, вокруг рассеянные, около нее группирующиеся домики. Войдите в нее и прислушайтесь к нестройному пению дьячка и какого-то мальчика, Бог знает откуда приходящего помогать ему. Седой высокий священник служит всенощную. Посреди церкви, на аналое, лежит образ, и неторопливо тянутся к нему из своих углов

несколько стариков и старух. Всмотритесь в лица всех этих людей, прислушайтесь к голосу их. Вы увидите, что то, что уже утеряно всюду, что не приходит на помощь любви и не укрепляет надежду,— *вера* — живет в этих людях. То сокровище, без которого неудержимо иссякает жизнь, которого не находят мудрые, которое убегает от бессильно жаждущих и гибнущих,— оно светится в этих простых сердцах; и те страшные мысли, которые смущают нас и тяготят мир, очевидно, никогда не тревожат их ум и совесть. Они имеют веру и с нею надеются, при ее помощи любят. Что в том, что дьячок невнятно читает на клиросе молитвы: но он верит смыслу их, и те, которые слушают его, нисколько не сомневаются, что за этот смысл он умрет, если будет нужно, и внидет в царство небесное; как и все они умрут и по делам своим примут мзду, к которой готовятся.

С этим покоем сердца, с этою твердостью жизни могут ли сравниваться экзальтация протестантизма и всемирные замыслы великой и гибнущей Церкви? Уныние в первом, тоскующее желание во второй не есть ли симптомы утраты чего-то, без чего храм остается только зданием и толпа молящихся — только собравшеюся толпою? И весь блеск искусств, которым они окружают себя, эта несравненная живопись, эта влекущая музыка, эти величественные кафедралы — не вытекает ли все это из желания пробудить в себе то, что в тех бедных молящихся никогда не засыпало, найти утраченное, что в той невидной церкви не было потеряно. Весь необъятный порыв желания, которым полна и трепещет Европа, не есть ли только желание залить великую грусть, которую она хочет и не может пересилить; и вся красота, величие и разнообразие ее жизни, ее цивилизации не напоминает ли великолепную ризу, в которую никогда более не облечется священник?

Так-то произошло в истории это необъяснимое и глубокое явление, по которому у «неимущего отнялось и имущему прибавилось». В прекрасном евангельском образе Марии и Марфы, принявших в свой дом Спасителя, как будто высказаны эти неисповедимые судьбы Церкви. Марфа, когда вошел Он, смутились и заторопилась; она думала о богатом угощении и в хло-

потах о них забыла даже о Том, для Кого они. «Мария же, сестра ее, села у ног Иисуса и слушала слово Его». Измученная и раздраженная на нее, Марфа подошла к Учителю и сказала: «Господи, или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить?» И тогда произнес Он слова, в которых звучит смысл всей жизни и истории: «Ты заботишься о многом, Марфа, а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее».

Нашей Святой церкви по неисповедимым путям Промысла суждено было избрать это «единое», которое только и нужно. Она только верила в Спасителя, слушала слово Его. Будем молиться, чтобы эта вера никогда не была отнята у нас, и не будем по завету Учителя сожалеть, что наши суетливые сестры так много успели сделать.

XXII

Насколько иссякает в нас сокровище веры, настолько мы начинаем тревожиться идеалами, которыми живут другие церкви *,— безбрежным развитием внутреннего чувства и субъективного мышления или заботами о судьбах человечества и его внешнем устроении. Этими заботами мы силимся наполнить пустоту, которая образуется в нашей душе с утратой веры, и это происходит всякий раз, когда почему-либо мы теряем живые связи со своим народом. «Легенда о Великом Инквизиторе» есть выражение подобной тревоги — высшее, какое когда-либо появлялось; потому что пустота, которую она замещает,— зияющая, в которой дно не только очень глубоко, но, кажется, его и совсем нет. Вспомним слова Ивана в ответ Алеше: «Наконец-то ты *догадался*» — и на что они были отвечены.

В этом смысле, то есть в отношении к нашей исторической жизни, она есть самая ядовитая капля, которая стекла наконец и отделилась из той фазы духовного развития, которую мы проходим вот уже два века. Большей горечи, большего отчаяния и, прибавим также, большего величия в своем отрицании родных

* Здесь видим мы объяснение неудержимого влечения к слиянию с другими церквами, которое время от времени высказывают у нас и е.

основ жизни мы не только не переживали никогда, но, нельзя в этом сомневаться, и не будем переживать. «Легенда» вообще есть нечто единственное в своем роде. Шутливые и двусмысленные слова, которыми Фауст отделывается от вопросов Маргариты о Боге, темнота религиозного сознания в Гамлете — все это только бедный лепет в сравнении с тем, что было сказано и что спрошено в маленьком трактире за перегородкой, куда прихотливо наш великий художник ввел выразителей своих дум, а потом, раздвинув два века, показал чудную картину явления Христа «смрадному и страдающему человечеству» и, введя Его в мрачное подземелье инквизиции, снова показал оттуда далекую пустыню полторы тысячи лет назад и в ней Его, готового выступить на спасение человеческого рода, и перед ним Искусителя, который говорит, что это *не нужно*, что *не сумеет* Он спасти людей, не зная их *истинной природы*, и ранее или позже за это спасение придется взяться ему, лучше знающему эту природу и... *любящему людей не менее, нежели Он.*

Черты истинно сатанинские, не то, что мог бы подумать человек о Злом Духе, его подстерегающем, но что мог бы сказать о себе самом Злой Дух, удивительным и непостижимым образом вылились в этой «Легенде». Алеша, бедный, трепещущий Алеша, только еще растущий, бессильно поднимающий руки к небу,— истинное олицетворение малого ростка в огромном гниющем семени жизни — как бы разбит и подавлен этим мощным исповеданием зла, признаниями «умного Духа пустыни, Духа смерти и разрушения». Повторяем, образы инквизитора, студента, самого художника и Искушающего Духа, который стоит за всеми ими, мелькают один из-за другого, теряют резкость индивидуальных очертаний и сливаются в одно существо, голос которого мы слышим и понимаем, лица же и имени его не различаем. Как бы растерянный, не находя ни в чем опоры, он хватается за свое сердце, за ту *жизнь*, которая в нем бьется, законов которой он не знает — и знает, однако, что она хороша. В непостижимой силе и красоте жизни, нам данной и нами благословляемой, но и непостижимой для нас, таинственной, он находит эту опору против Злого Духа:

«Брат, *как же ты будешь жить?*» — спрашивает он.

В этом восклицании и лежит весь смысл и вся сила опровержения: признание ограниченности своего ума, который даже такого близкого, нам родного явления, как жизнь, не может не только постигнуть, но и сколько-нибудь приблизиться к его пониманию и уже, конечно, не в силах постичь строение мироздания и источники добра и зла. Прилепленные к жизни, даже «не понимая ее смысла», мы непреодолимо начинаем думать, что есть в ней нечто неизмеримо более глубокое, нежели тот жалкий смысл, который мы хотели бы в ней видеть и, найдя только его, готовы были бы примириться с нею, «принять ее». Ощущение мистического, в чем коренится наше бытие, хотя мы его не видим, наполняет нашу душу, смиряет наш ум, но и возвращает нам силу жизни. «Прав Ты, Господи, и неисповедимы пути Твои»,— невольно говорим мы в своей душе, когда после всех неизъяснимых тревог и мук сознания снова возвращаемся к покою простой веры, к этому прочному следствию исповедания непостижимого.

С прочностью веры этой соединены и надежды наши. В «Легенде», которую мы разбирали, есть один пропуск: говоря об «оправданных», она ничего не говорит о *прощенных*. Между тем тотчас после слов Откровения, в которых сказано, что первых будет сто сорок четыре тысячи, сделано радостное обетование *и об остальных*. Мы приведем это обетование, и пусть святые звуки его превозмогут тот сумрак и отчаяние, среди которого мы так долго вращались, говоря о «Легенде».

«После сего взглянул я,— говорит Св. Иоанн о своем видении,— и вот великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен и народов и языков, стояло перед Престолом и перед Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих.

И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на Престоле, и Агнцу!

И все Ангелы стояли вокруг Престола и старцев и четырех животных, и пали перед Престолом на лица свои, и поклонились Богу, говоря: «Аминь, благословение, и слава, и премудрость, и благодарение, и честь и сила, и крепость Богу нашему во веки веков».

И начав речь, один из старцев спросил меня: сии облеченные в белые одежды *кто* и *откуда* пришли?

Я сказал ему: «Ты знаешь, господин». И он сказал мне: «Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили их кровью Агнца. За это они пребывают ныне пред Престолом Бога и служат Ему день и ночь в Храме Его, и Сидящий на престоле будет обитать в них.

Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной.

Ибо Агнец, который среди Престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод; и отрет Бог всякую слезу с очей их» (гл. VII, ст. 9—17).

В великом образе этом явлено заключение земных судеб человека. В словах книги Бытия, приведенных нами в самом начале *, указана исходная точка, откуда начались его скитания. Сама же «Легенда» — это горький его плач, когда, потеряв невинность и оставленный Богом, он вдруг понял, что теперь совершенно один со своею слабостью, со своим грехом, с борьбою света и тьмы в душе своей.

Преодолевать эту тьму, помогать этому свету — вот все, что может человек в своем земном странствии и что он должен делать, чтобы успокоить свою встревоженную совесть, так отягощенную, так больную, так неспособную более выносить свои страдания. Ясное познание того, откуда этот свет и откуда тьма, может более всего укрепить его надеждою, что не вечно же суждено ему оставаться ареною борьбы их.

ПРИЛОЖЕНИЯ [43]

К стр. 40. «В Легенде о Великом Инквизиторе» схоронена заветная мысль автора, без которой не были бы написаны не только «Братья Карамазовы», но и многие другие его произведения; по крайней мере не было бы в них всех самых лучших и высоких мест».

Первая слагающая идея этой Легенды — *о неустроимости природы человеческой рационально* — выражена Достоевским впервые и всего подробнее в

* В эпиграфе.

1856 г.[44] в «Записках из подполья» *диалектически* и потом в 1866 г. *образно* — в «Преступлении и наказании».

«О, скажите, кто это первый объявил, кто первый провозгласил, что человек потому только делает пакости, *что не знает* настоящих *своих интересов*; а что если б его *просветить, открыть ему глаза на его настоящие, нормальные интересы*, то человек тотчас же перестал бы делать пакости, тотчас же *стал бы добрым и благородным*, потому что, будучи просвещенным и понимая настоящие свои выгоды, именно *увидел бы в добре* собственную свою *выгоду*, а известно, что ни один человек *не может действовать*, зазнамо, *против собственных* своих *выгод*, следственно, так сказать, *по необходимости стал бы делать добро?* О младенец! О чистое, невинное дитя! Да когда же, во-первых, бывало во все эти тысячелетия, чтоб человек действовал только из одной своей собственной выгоды? Что же делать с миллионами *фактов*, свидетельствующих о том, как люди *зазнамо*, то есть *вполне понимая* свои *настоящие выгоды, отставляли их на второй план и бросались на другую дорогу, на риск, на авось*, никем и ничем не принуждаемые к тому, а как будто *именно* только *не желая указанной дороги*, и упрямо, своевольно пробивали другую, *трудную, нелепую*, отыскивая ее чуть не в потемках. Ведь, значит, им действительно это *упрямство и своеволие* было *приятнее всякой выгоды*... Выгода! Что такое выгода? Да и берете ли вы на себя совершенно точно определить, в чем именно человеческая выгода состоит? А что, если так случится, что человеческая *выгода иной раз не только может, но даже и должна именно в том состоять, чтоб в ином случае себе худого пожелать, а не выгодного?* *. А если так, если только может быть этот случай, то все правило прахом пошло. Как вы думаете, бывает ли такой случай? Вы смеетесь; смейтесь, господа, но только отвечайте: *совершенно ли верно сосчитаны выгоды*

* Бентам: «...возражающие против принципа пользы, собственно говоря, утверждают, что *есть случаи, когда сообразоваться с пользою — было бы несообразно с нею*» («Введение в основания нравственности и законодательства», гл. 1, 13). Он думал — это неопровержимо; логически — так, но психологически — слишком легко опровергается.

человеческие? Нет ли *таких, которые* не только *не уложились*, но *и не могут уложиться ни в какую классификацию?* Ведь вы, господа, сколько мне известно, весь ваш реестр человеческих выгод взяли средним числом из статистических цифр и из научно-экономических формул. Ведь ваши *выгоды — это благоденствие, богатство, свобода, покой*, ну и так далее и так далее, так что человек, который бы, например, явно и зазнамо пошел *против* всего *этого реестра*, был бы, по-вашему, ну да и, конечно, по-моему,— обскурант или совсем сумасшедший, так ли? Но ведь вот что удивительно: отчего это так происходит, что все эти статистики, мудрецы и любители рода человеческого при исчислении человеческих выгод постоянно *одну выгоду пропускают?* Даже *и в расчет ее не берут* в том виде, в каком ее следует брать, а *от этого и весь расчет зависит*. Беда бы невелика, взять бы ее, эту выгоду, да и занесть в список. Но в том-то и пагуба, что *эта* мудреная *выгода ни в какую классификацию не попадет и ни в один список не умещается*. У меня, например, есть приятель... Эх, господа, да ведь и вам он приятель; да и кому, кому он не приятель! Приготовляясь к делу, этот господин тотчас же изложит вам велеречиво и ясно, как именно надо ему поступить по законам рассудка и истины. Мало того, с волнением и страстью будет говорить вам о настоящих, нормальных человеческих интересах; с насмешкой укорит близоруких глупцов, не понимающих ни своих выгод, ни настоящего значения добродетели, и — ровно через четверть часа, без всякого внезапного, постороннего повода, а именно *по чему-то такому внутреннему, что сильнее всех его интересов,— выкинет совершенно другое колено, то есть явно пойдет против того, об чем сам и говорил:* и *против* законов *рассудка* и *против* собственной *выгоды*, ну, одним словом, против всего... Предупрежу, что мой приятель — лицо собирательное и потому только его одного винить как-то трудно. То-то и есть, господа: *не существует ли* и в самом деле *нечто такое, что почти всякому человеку дороже самых лучших его выгод*, или (чтоб уж логики не нарушить) *есть одна такая самая выгодная выгода* (именно *пропускаемая-то*, вот об которой сейчас говорили), *которая главнее и выгоднее всех других выгод*

и для которой человек, если понадобится, готов против всех законов пойти, то есть против рассудка, чести, покоя, благоденствия,— одним словом, против всех этих прекрасных и полезных вещей, лишь бы только достигнуть этой первой первоначальной, самой выгодной выгоды, которая ему дороже всего.

— Ну, так все-таки выгоды же,— перебиваете вы меня.— Позвольте-с, мы еще объяснимся, да и не в каламбуре дело, а в том, что эта выгода именно тем и замечательна, что все *наши классификации разрушает и все системы, составленные любителями рода человеческого для счастья рода человеческого, постоянно разбивает*. Одним словом, всему мешает. Но прежде, чем я вам назову эту выгоду, я хочу себя компрометировать лично и потому дерзко объявляю, что все эти прекрасные *системы*, все эти *теории* разъяснения человечеству настоящих нормальных его интересов с тем, чтоб оно, необходимо стремясь достигнуть этих интересов, стало бы тотчас же добрым и благородным,— покамест, по моему мнению, одна логистика! Да-с, логистика. Ведь утверждать хоть эту *теорию обновления* всего *рода человеческого посредством системы его собственных выгод* — ведь это, по-моему, почти то же... ну, хоть утверждать, например, вслед за Боклем, что от цивилизации человек смягчается, следственно, становится менее кровожадным и менее способен к войне. По логике-то, кажется, у него так и выходит. Но до того человек пристрастен к системе и к отвлеченному выводу, что готов умышленно исказить правду, готов видом не видать и слыхом не слыхать, только чтоб оправдать свою логику. Потому и беру этот пример, что это слишком яркий пример. Да оглянитесь кругом: кровь рекою льется, да еще развеселым таким образом, точно шампанское! Вот вам все наше девятнадцатое столетие, в котором жил и Бокль. Вот вам Наполеон — и великий, и теперешний. Вот вам Северная Америка — вековечный союз. Вот вам, наконец, карикатурный Шлезвиг-Гольштейн... И что такое смягчает в нас цивилизация? *Цивилизация вырабатывает в человеке только многосторонность ощущений и... решительно ничего больше!* А через *развитие этой многосторонности* человек еще, пожалуй, дойдет до того, что *отыщет в крови*

наслаждение. Ведь это уж и случалось с ним. Замечали ли вы, что *самые утонченные кровопроливцы почти сплошь были самые цивилизованные* господа, которым все эти разные Атиллы да Стеньки Разины иной раз в подметки не годились, и если они не так ярко бросаются в глаза, как Атилла и Стенька Разин, так это именно потому, что они слишком часто встречаются, слишком обыкновенны, примелькались. *По крайней мере от цивилизации человек стал если не более кровожаден*, то уж *наверное хуже, гаже кровожаден, чем прежде*. Прежде он видел в кровопролитии справедливость и с спокойною совестью истреблял кого следовало; теперь же мы хоть и считаем кровопролитие гадостью, а все-таки этою гадостью занимаемся, да еще больше, чем прежде. Что хуже? Сами решите. Говорят, Клеопатра (извините за пример из римской истории) любила втыкать золотые булавки в груди своих невольниц и находила наслаждение в их криках и корчах. Вы скажете, что это было во времена, говоря относительно, варварские; что и теперь времена варварские, потому что (тоже говоря относительно) и теперь булавки втыкаются; что и теперь человек хоть и научился иногда видеть яснее, чем во времена варварские, но еще далеко не *приучился* поступать так, как ему разум и науки указывают. Но все-таки вы совершенно уверены, что он непременно приучится, когда совсем пройдут кой-какие старые, дурные привычки и когда здравый смысл и наука вполне перевоспитают и нормально направят натуру человеческую. Вы уверены, что тогда *человек* и сам *перестанет добровольно ошибаться* и, так сказать, поневоле *не захочет разнить свою волю с нормальными своими интересами*. Мало того: тогда, говорите вы, сама *наука научит человека* (хоть это уж и роскошь, по-моему), *что ни воли, ни каприза* на самом-то деле у него *и нет*, да *и никогда не бывало*, а что *он сам не более как* нечто *в роде фортепианной клавиши или органного штифтика*; и что сверх того — на свете *есть* еще *законы природы*; так что все, что он ни делает, *делается вовсе не по его хотенью*, а само собою, *по законам природы*. Следственно, эти законы природы стоит только *открыть*, и уж *за поступки* свои человек *отвечать не будет и жить* ему будет чрезвычайно *легко*. *Все поступки* человеческие,

само собою, будут *расчислены* тогда *по* этим *законам*, математически вроде таблицы логарифмов, до 100,000-й доли и занесены в календарь; или, еще лучше, появятся некоторые благонамеренные издания, вроде теперешних энциклопедических лексиконов, в которых все будет так точно исчислено и обозначено, что на свете уже не будет более ни поступков, ни приключений.

Тогда-то — это все *вы* говорите — настанут *новые экономические отношения*, совсем уж *готовые и тоже вычисленные с математическою точностью*, так что в один миг *исчезнут* всевозможные *вопросы*, собственно *потому, что на них получатся* всевозможные *ответы*. Тогда выстроится *хрустальный дворец*. Тогда... Ну, одним словом, тогда прилетит птица Каган. Конечно, никак нельзя гарантировать (это уж *я* теперь говорю), что тогда не будет, например, ужасно скучно * (потому что *что ж и делать-то, когда все будет расчислено* по табличке), зато все будет чрезвычайно благоразумно. Конечно, от скуки чего не выдумаешь! Ведь и золотые булавки от скуки втыкаются, но это бы все ничего. Скверно то (это *опять*-таки *я говорю*), что, чего доброго, пожалуй, и золотым булавкам тогда обрадуются. Ведь глуп человек, глуп феноменально. То есть он хотя и вовсе не глуп, но уж зато неблагодарен так, что поискать другого — так не найти. Ведь я, например, нисколько не удивлюсь, если вдруг ни с того ни с сего, среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь джентльмен с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем: а что, господа, *не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить* **. Это

* См. ниже, в этих же *приложениях*, о скуке при будущем окончательном устроении людей — и о необходимости утолить ее, рассеять хотя бы ценою крови, временно и преднамеренно поэтому допускаемой.

** В одной из своих критических статей г. Н. Михайловский возражает на это, что «подобного господина свяжут и уберут». Но это — механический ответ, не разрешающий психологическую задачу. И Достоевский знал, что «убрать» можно, но уже не «уберешь», когда подобных будут тысячи, когда встанет человечество, не на-

бы еще ничего, но обидно то, что ведь непременно и последователей найдет: так человек устроен. И все это от самой пустейшей причины, об которой бы, кажется, и упоминать не стоит: именно оттого, что *человек всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода; хотеть же можно и против* собственной *выгоды*, а *иногда и положительно должно* (это уж моя идея). Свое собственное, *вольное и свободное хотенье*, свой *собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хоть бы даже до сумасшествия*,— вот это-то все и есть та самая, пропущенная, *самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы* и *теории* постоянно *разлетаются* к черту. И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то *нормального*, какого-то *добродетельного хотения*? С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно *благоразумно-выгодного хотенья*? Человеку надо одного только — *самостоятельного* хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела. Ну и хотенье ведь...

* * *

— Ха-ха-ха! Да ведь хотенья-то, в сущности, если хотите, и нет,— прерываете вы с хохотом. Наука даже по сю пору до того успела разанатомировать человека, что уж и теперь нам *известно, что хотенье и так называемая свободная воля есть* не что иное, как...

— Постойте, господа, я и сам начать хотел. Я, признаюсь, даже испугался. Я только что хотел было прокричать, что *хотенье* ведь *черт знает от чего зависит и* что *это, пожалуй, и слава Богу*, да вспомнил про науку-то... осекся. А вы тут и заговорили. Ведь в самом деле, ну, *если* и вправду *найдут когда-нибудь формулу всех наших хотений и капризов*, то есть *от чего они зависят, по каким* именно *законам происходят, как* именно *распространяются, куда стремятся в таком-то* и в таком-то *случае* и проч., то есть настоящую *математи-*

сыщенное «арифметикой». Д-ий берет задачу *насыщения*, и кто хочет отвечать ему,— должен отвечать именно на *этот вопрос*.

ческую формулу,— так ведь тогда *человек тотчас же*, пожалуй, *и перестанет хотеть*, да еще, пожалуй, и *наверное перестанет*. Ну *что за охота хотеть по табличке*? Мало того: тотчас же *обратится* он *из человека в органный штифтик* или вроде того; потому, *что же такое человек без желаний, без воли и без хотений*, как не штифтик в органном вале? Как вы думаете? Сосчитаем вероятности,— может это случиться или нет?

— Гм...— решаете вы,— наши хотенья большею частью бывают ошибочны от ошибочного взгляда на наши выгоды. Мы *потому* и *хотим* иногда чистого *вздору, что* в этом вздоре *видим*, по глупости нашей, легчайшую *дорогу к достижению какой-нибудь заранее предположенной выгоды*. Ну а *когда все это будет растолковано, расчислено* на бумажке (что очень возможно, потому что гнусно же и бессмысленно заранее верить, что иных законов природы человек никогда не узнает), то *тогда*, разумеется, *не будет так называемых желаний*. Ведь если *хотенье стакнется* когда-нибудь совершенно *с рассудком*, так ведь уж мы *будем* тогда *рассуждать, а не хотеть*, собственно, потому, что ведь *нельзя же*, например, сохраняя рассудок, *хотеть бессмыслицы* и таким образом зазнамо *идти против рассудка и желать себе вредного*... А так как все *хотенья* и *рассуждения могут быть* действительно *вычислены*, потому что когда-нибудь откроют же *законы* так называемой нашей *свободной воли*, то, стало быть, и кроме шуток может *устроиться* что-нибудь *вроде таблички*, так что мы и действительно *хотеть будем по этой табличке*. Ведь если мне, например, когда-нибудь расчислят и докажут, что если я показал такому-то кукиш, так именно потому, что не мог не показать и что непременно таким-то пальцем должен был его показать, так что же тогда во мне *свободного-то* остается, особенно если я ученый и где-нибудь курс наук кончил? *Ведь я тогда вперед всю мою жизнь* на тридцать лет *рассчитать могу*; одним словом, *если и устроится это, так* ведь *нам* уж *нечего будет делать*; все равно надо будет понять. Да и вообще мы должны не уставая повторять себе, что непременно в такую-то минуту и в таких-то обстоятельствах природа нас не спрашивается; что нужно принимать ее так, как она есть, а не так, как мы фантазируем, если мы действительно *стремимся*

к табличке и к календарю, ну и... *хоть бы даже и к реторте* *, то что же делать, надо принять и реторту! Не то она сама, без нас примется...

— Да-с, но вот тут-то для меня и запятая! Господа, вы меня извините, что я зафилософствовался; тут сорок лет подполья! Позвольте пофантазировать. Видите ли-с: рассудок, господа, есть вещь хорошая, это бесспорно, но *рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочной способности человека, а хотенье есть проявление всей жизни, то есть всей человеческой жизни, и с рассудком, и со всеми почесываниями.* И хоть *жизнь* наша в этом проявлении *выходит* зачастую дрянцо, *но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня.* Ведь я, например, совершенно естественно *хочу жить для того, чтобы удовлетворить всей моей способности жить,* а *не для* того, *чтоб* удовлетворить *одной только моей рассудочной способности,* то есть какой-нибудь *одной двадцатой доли* всей *моей способности жить.* Что знает рассудок? Рассудок *знает только* то, что успел узнать (иного, пожалуй, и никогда не узнает; это хоть и не утешение, но отчего же этого и не высказать?), *а натура человеческая действует вся целиком,* всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и *хоть врет, да живет.* Я подозреваю, господа, что вы смотрите на меня с сожалением; вы повторяете мне, что не может просвещенный и развитой человек, одним словом, такой, каким будет будущий человек, зазнамо захотеть чего-нибудь для себя невыгодного, что это математика. Совершенно согласен, действительно математика. Но, повторяю вам в сотый раз, есть один только случай, только один, когда *человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего,* а именно: *чтобы иметь право пожелать себе* даже и глупейшего и не быть связанным обязанностью желать *одного только умного.* Ведь это *глупейшее,* ведь этот свой *каприз* и в самом деле, может быть *всего выгоднее* для нашего брата *из всего, что есть на земле,* особенно в иных случаях. А в частности, может быть *выгоднее всех выгод даже* и в таком случае, *если приносит* нам *явный вред и противоречит*

* Т. е. к знаменитой реторте алхимиков, где по известному рецепту и известным способом изготовлялся человек — Homunculus.

самым здравым заключениям нашего рассудка о выгодах,— потому что во всяком случае *сохраняет нам самое главное и самое дорогое*, то есть нашу *личность* и нашу *индивидуальность*. Иные вот утверждают, что это и в самом деле всего для человека дороже; хотенье, конечно, может, если хочет, и сходиться с рассудком, особенно если не злоупотреблять этим, а пользоваться умеренно; это и полезно и даже иногда похвально. Но *хотенье очень часто и даже большею частию совершенно и прямо разногласит* с рассудком и... и... и знаете ли, что это и полезно и даже иногда очень похвально? Господа, положим, что человек не глуп. (Действительно, ведь никак нельзя этого сказать про него, хоть бы по тому одному, что если уж *он* будет глуп, так ведь *кто же* * тогда будет умен?!) Но если и не глуп, то все-таки чудовищно неблагодарен! Неблагодарен феноменально. Я даже думаю, что самое лучшее определение человека — это: существо на двух ногах и неблагодарное. Но это еще не все; это еще не главный недостаток его; главнейший недостаток его — это постоянное неблагонравие, постоянное, начиная со всемирного потопа до Шлезвиг-Гольштейнского периода судеб человеческих. Неблагонравие, а следственно, и неблагоразумие; ибо давно известно, что неблагоразумие не иначе происходит, как от неблагонравия. Попробуйте же, бросьте взгляд на историю человечества: ну, что вы увидите? Величественно? Пожалуй, хоть и величественно; уж один колосс Родосский, например, чего стоит! Недаром же г. Ананевский свидетельствует о нем, что одни говорят, будто он есть произведение рук человеческих; другие же утверждают, что он создан самою природою. Пестро? Пожалуй, хоть и пестро; разобрать только во все века и у всех народов одни парадные мундиры на военных и статских — уж одно это чего стоит, а с вицмундирами и совсем можно ногу сломать; ни один историк не устоит. Однообразно? Ну, пожалуй, и однообразно: дерутся да дерутся, и теперь дерутся, и прежде дрались, и после дрались,— согласитесь, что это даже уж слишком однообразно. Одним словом, *все можно сказать о всемирной истории*, все, *что только самому*

* Какое сознание одиночества человека на земле и вообще в природе — чувство атеизма!..

расстроенному воображению в голову может прийти. Одного только *нельзя сказать,* что — *благоразумно.* На первом слове поперхнетесь. И даже вот какая тут штука поминутно встречается: постоянно ведь *являются в жизни такие благонравные и благоразумные люди,* такие *мудрецы и любители рода человеческого,* которые именно *задают себе целью* всю жизнь вести себя как можно благонравнее и благоразумнее, так сказать, *светить собою ближним,* собственно для того, чтоб *доказать* им, что действительно *можно на свете прожить и благонравно и благоразумно.* И что ж? Известно, что многие из этих любителей, рано ли, поздно, *под конец жизни изменяли* себе, *произведя какой-нибудь анекдот,* иногда даже *из самых неприличнейших.* Теперь вас спрошу: *чего же можно* ожидать *от человека как от существа, одаренного такими странными качествами?* Да *осыпьте* его всеми *земными благами, утопите в счастье* совсем с головой, так, чтобы только пузырьки вскакивали на поверхности счастья, как на воде; *дайте* ему такое *экономическое довольство,* чтоб ему совсем уж ничего больше не оставалось делать, кроме как *спать, кушать* пряники и *хлопотать о непрекращении всемирной истории,*— так он вам и тут, человек-то, и тут, *из одной неблагодарности, из одного пасквиля мерзость сделает.* Рискнет даже пряниками и *нарочно пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы,* единственно для того, *чтобы ко всему* этому положительному *благоразумию примешать* свой пагубный *фантастический элемент.* Именно *свои* фантастические *мечты,* свою полнейшую *глупость* пожелает удержать за собой, единственно для того, чтоб самому себе подтвердить (точно это так уж очень необходимо), что люди все *еще люди, а не фортепианные клавиши,* на которых хоть и играют сами законы природы собственноручно, но грозят до того доиграться, что уж мимо календаря и захотеть ничего нельзя будет. Да ведь мало того: даже в том случае, если он действительно бы оказался фортепианной клавишей, если б это доказать ему даже естественными науками и математически, так и тут не образумится, а нарочно напротив что-нибудь сделает, единственно из одной неблагодарности; собственно, чтоб настоять на своем. А в том случае, если средств у него не окажет-

ся,— *выдумает разрушение и хаос, выдумает разные страдания* и настоит таки на своем! *Проклятие пустит по свету*, а так как *проклинать может только один человек* (это уж его привилегия, главнейшим образом отличающая его от других животных), так ведь он, пожалуй, одним *проклятием достигнет своего*, то есть действительно убедится, что он человек, а не фортепианная клавиша! Если вы скажете, что и это *все можно рассчитать по табличкам, и хаос, и мрак, и проклятие*, так что уж одна *возможность* предварительного *расчета все остановит и рассудок возьмет свое*,— так человек *нарочно сумасшедшим на этот* случай *сделается, чтоб не иметь рассудка и настоять на своем*! Я верю в это, отвечаю за это, потому что ведь все *дело-то человеческое*, кажется, *и действительно в том только и состоит, чтоб* человек *поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик*! Хоть своими *боками*, да *доказывал*; хоть *троглодитством*, да *доказывал*. А после этого как не согрешить, не похвалить, что этого еще нет и что хотенье покамест еще черт знает от чего зависит.

Вы кричите мне (если только еще удостоите меня вашим криком), что ведь тут никто с меня воли не снимает, что тут только и хлопочут как-нибудь так устроить, чтоб *воля* моя *сама*, своей *собственной волей, совпадала* с моими *нормальными интересами*, с *законами природы* и с *арифметикой*».

— Эх, господа, *какая уж тут своя воля будет, когда дело доходит до таблички и до арифметики*, когда будет одно только дважды два четыре в ходу? Дважды два и без моей воли четыре будет. *Такая ли своя воля бывает*!

* * *

Господа, я, конечно, шучу, и сам знаю, что неудачно шучу, но ведь и нельзя же все принимать за шутку. Я, может быть, скрипя зубами шучу. Господа, меня мучат вопросы; разрешите их мне. Вот вы, например, *человека от старых привычек хотите отучить и волю его исправить, сообразно с требованиями науки и здравого смысла*. Но почему вы знаете, что *человека* не только можно, но и *нужно* так *переделывать*? Из чего вы

заключаете, что *хотенью* человеческому так необходимо *надо исправиться*? Одним словом, почему вы знаете, что такое *исправление* действительно *принесет человеку выгоду*? И, если уж все говорить, почему вы так *наверно* убеждены, что *не идти против настоящих, нормальных выгод, гарантированных доводами разума и арифметикой, действительно для человека всегда выгодно и есть закон для всего человечества*? Ведь это покамест еще только одно ваше предположение. Положим, что это закон логики, но, может быть, вовсе не человечества. Вы, может быть, думаете, господа, что я сумасшедший? Позвольте оговориться. Я согласен: человек есть животное по преимуществу созидающее, присужденное стремиться к цели сознательно и заниматься инженерным искусством, то есть вечно и беспрерывно дорогу себе прокладывать, хоть *куда бы то ни было*. Но ведь *именно потому-то*, может быть, *ему и хочется иногда вильнуть в сторону, что он присужден пробивать эту дорогу*, да еще, пожалуй, потому, что как ни глуп непосредственный деятель вообще, но все-таки ему иногда приходит на мысль, что *дорога-то*, оказывается, *почти всегда идет куда бы то ни было*, и что *главное дело не в том, куда* она идет, *а в том, чтоб только шла* и чтоб благонравное дитя, пренебрегая инженерным искусством, *не предавалось* губительной *праздности*, которая, как известно, есть мать всех пороков. *Человек любит созидать* и дороги прокладывать, это бесспорно. Но отчего же *тоже любит разрушение и хаос*? Вот это скажите-ка! Но об этом мне самому хочется заявить два слова особо. Не потому ли, может быть, он так любит разрушение и хаос (ведь это бесспорно, что он иногда очень любит, это уж так), сам *инстинктивно боится достигнуть цели и довершить созидаемое здание*? Почем вы знаете, может быть, он *здание-то любит только издали, а отнюдь не вблизи*; может быть, он только *любит созидать* его, *а не жить в нем, предоставляя его* потом aux animaux domestiques, как-то: *муравьям, баранам* и проч. и проч. Вот *муравьи совершенно другого вкуса*. У них *есть* одно *удивительное здание* в этом же роде, навеки *нерушимое,— муравейник*.

С муравейника достопочтенные *муравьи начали, муравейником, наверно, и покончат*, что приносит большую честь их *постоянству и положительности*. Но че-

ловек существо легкомысленное и неблаговидное и, может быть, подобно шахматному игроку, любит только один процесс достижения цели, а не самую цель. И, кто знает (поручиться нельзя), может быть, что и *вся цель на земле, к которой человечество стремится*, только и *заключается* в одной из *беспрерывности процесса достижения*; иначе сказать — в самой *жизни*, а не собственно *в цели*, которая, разумеется, должна быть не *иное что, как дважды два четыре*, то есть *формула*, а ведь *дважды два четыре есть* уже не жизнь, господа, а *начало смерти*. По крайней мере *человек всегда как-то боялся этого дважды два четыре, а я и теперь боюсь*. Положим, человек только и делает, что *отыскивает* эти дважды два четыре, океаны переплывает, жизнью жертвует в этом отыскании, но *отыскать*, действительно *найти*,— ей-Богу, он *как-то боится*. Ведь чувствует, что как найдет, так уже *нечего будет* тогда *отыскивать*. Работники, кончив работу, по крайней мере деньги получат, в кабачок пойдут, потом в часть попадут,— ну, вот и занятие на неделю. А *человек куда пойдет*? По крайней мере каждый раз *замечается* в нем *что-то неловкое при достижении подобных целей*. Достижение он любит, а достигнуть уж и не совсем, и это, конечно, ужасно смешно. Одним словом, *человек устроен комически*; во всем *этом, очевидно, заключается каламбур*. Но дважды два четыре — все-таки вещь пренесносная. Дважды два четыре смотрит фертом, стоит поперек вашей дороги, руки в боки и плюется. Я согласен, что дважды два четыре — превосходная вещь; но если уж все хвалить, то и *дважды два пять — премилая иногда вещица*.

И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное,— одним словом, только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгодах? Ведь, может быть, *человек любит не одно благоденствие*? Может быть, *страдание-то* ему ровно *настолько же выгодно, как и благоденствие*? А человек иногда любит страдание, *до страсти, и это — факт*. Тут уж и со всемирною историею справляться нечего; спросите себя самого, если только вы человек и хоть сколько-нибудь жили. Что же касается до моего личного мнения, то *любить* только *одно благоденствие даже* как-то *и неприлично*.

Хорошо ли, дурно ли, но *разломать* иногда что-нибудь тоже *очень приятно.* Я ведь тут, собственно, не за страдания стою, да и не за благоденствие. Стою я... *за свой каприз* и за то, *чтоб он был мне гарантирован, когда понадобится.* Страдание, например, в водевилях не допускается, я знаю. *В хрустальном дворце оно и немыслимо: страдание есть сомнение, есть отрицание, а что за хрустальный дворец, в котором можно усумниться?* А между тем я уверен, что *человек от* настоящего *страдания*, то есть *от разрушения и хаоса*, никогда *не откажется.* Страдание — да ведь *это* единственная *причина сознания.* Я хоть и доложил вначале, что сознание, по-моему, есть величайшее для человека несчастие, но я знаю, что *человек его любит и не променяет ни на какие удовлетворения. Сознание*, например, бесконечно *выше, чем дважды два.* После дважды двух уж, разумеется, ничего не остается не только делать, но даже и узнавать. Все, что тогда можно будет, это — заткнуть свои пять чувств и погрузиться в созерцание. Ну а при сознании хоть и тот же результат выходит, то есть тоже будет нечего делать, но по крайней мере самого себя иногда можно посечь, а это все-таки подживляет. Хоть и ретроградно, а все же лучше, чем ничего.

* * *

Вы верите в *хрустальное здание*, навеки *нерушимое*, то есть в такое, *которому нельзя* будет *ни языка украдкой выставить, ни кукиша в кармане показать.* Ну а я, может быть, *потому-то и боюсь этого здания, что оно хрустальное и навеки нерушимое и что нельзя будет даже и украдкою языка ему выставить.*

Вот видите ли: *если* вместо дворца *будет курятник и пойдет дождь, я, может быть, и влезу в курятник, чтоб не замочиться, но все-таки курятника не приму за дворец из благодарности, что он меня от дождя сохранил.* Вы смеетесь, вы даже говорите, что в этом случае курятник и хоромы — все равно. Да, отвечаю я, *если б надо было жить только для того, чтобы не замочиться.*

Но что же делать, если я *забрал себе в голову, что живут и не для* одного *этого* и что если уж жить,

так уж жить в хоромах *. Это — мое хотение, это — желания мои. Вы его выскоблите из меня только тогда, когда перемените желание мое. Ну, перемените, *прельстите* меня *другим, дайте* мне *другой идеал. А покамест я не приму курятника за дворец.* Пусть даже так будет, что хрустальное здание есть пуф, что по законам природы его и не полагается и что я *выдумал его* только вследствие моей собственной глупости, вследствие некоторых старинных, нерациональных привычек нашего поколения. Но *какое мне дело, что его не полагается. Не все ли равно, если он существует в моих желаниях*, или, лучше сказать, *существует, пока существуют мои желания*? Может быть, вы опять смеетесь? Извольте смеяться; я все насмешки приму и все-таки не скажу, что я сыт, когда я есть хочу, все-таки знаю, что я не успокоюсь на компромиссе, на беспрерывном периодическом нуле, потому только, что он существует по законам природы и существует *действительно. Я не приму за венец желаний моих — капитальный дом с квартирами для бедных жильцов по контракту на тысячу лет* ** и на всякий случай с зубным врачом Вагенгеймом на вывеске. *Уничтожьте* мои *желания, сотрите* мои *идеалы, покажите мне что-нибудь лучше, и я за вами пойду.* Вы, пожалуй, скажете, что не стоит и связываться; но в таком случае ведь и я вам могу тем же ответить. Мы рассуждаем серьезно; а не хотите меня удостоить вашим вниманием, так ведь кланяться не буду. У меня есть подполье.

А покамест я еще живу и желаю,— да отсохни у меня рука, коль я хоть один кирпичик на такой капитальный дом принесу! Не смотрите на то, что я давеча сам хрустальное здание отверг, *единственно по той причине, что его нельзя языком подразнить.* Я это говорил *вовсе не потому*, что уж так *люблю мой язык выставлять.* Я, может быть, на то только и сердился ***,

* Здесь говорится о возможности *мечты, воображения, идеала*, что при «курятнике» (наша бедная действительность) сохраняется человеку, а в «хрустальном дворце» для него исчезнет; говорится также и о потребности в нем *отрицания*, которое самою идеею «дворца» уничтожается.

** Говорится о коммунистических идеях Фурье и др.

*** С этих слов прямо начинается уже переход к возможности такого «здания» на иных началах, мистических, религиозных, т. е. к идее «Легенды о Великом Инквизиторе».

что *такого здания, которому бы можно и не выставлять языка,* из всех *ваших* * зданий до сих пор не находится. Напротив, *я бы дал себе совсем отрезать язык из одной благодарности, если б только устроилось так, чтоб мне самому уже более никогда не хотелось его высовывать.* Какое мне дело до того, что так невозможно устроить и что надо довольствоваться квартирами. *Зачем же* ** *я устроен с такими желаниями? Неужели ж я для того и устроен, чтоб дойти до заключения, что все мое устройство одно надувание*? Неужели в этом вся цель? Не верю.

А, впрочем, знаете что: я убежден, что *нашего брата подпольного нужно в узде держать*».

(«Записки из подполья», гл. VII—X).

Здесь, таким образом, не только обнаружена невозможность разрешения этой задачи, но и показаны три модуса, под которыми могли бы ожидать решения. Из них один избран природою и основан на вложении в натуру устрояемых существ инстинкта не ошибающегося, безотчетного, постоянно действующего, и притом одинаково (*муравейник*); второй осуществляется в истории; это — неудобная, несовершенная, изменчивая действительность (*курятник*), с которою человек вечно враждует, ее не уважает, к ней не привязан, но ею пользуется — от «дождя» (т. е. преступлений грубых и частных, от голода и нужды мелкой, от насилия и пр.) и в случае — от «грозы», хотя она обычно эту действительность сносит; от нее человек вечно силится перейти к третьему модусу, *хрустальному дворцу,*— формуле окончательной, всеудовлетворяющей, вечной; и ее-то критика дана в приведенной выдержке.

В «Преступлении и наказании» та же мысль выражена в болезненных грезах Раскольникова, в Сибири, когда Соня занемогла и он остался совершенно один; ими образно как бы *заключается* идейное развитие главного лица романа, как бы высказывается *суд* его над тревожными своими мыслями, *окончательная* на них *точка зрения.* Вот эти слова:

«Ему грезилось в болезни, будто *весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невидан-*

* Т. е. *рационально, рассудочно, утилитарно* построяемых.

** Отсюда уже тон и мысли самой «Легенды о Великом Инквизиторе».

ной мировой *язве*, идущей из глубины Азии на Европу. *Все должны* были *погибнуть* кроме некоторых, весьма немногих избранных. Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были *духи* *, *одаренные умом и волей. Люди*, принявшие их в себя, *становились* тотчас же *бесноватыми и сумасшедшими*. Но никогда, *никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как* считали *эти зараженные*. Никогда не считали непоколебимее своих *приговоров*, своих *научных выводов*, своих *нравственных убеждений и верований*. Целые селения, целые *города и народы заражались и сумасшедствовали. Все* были *в тревоге и не понимали друг друга*, всякий думал, что *в нем одном заключается истина*, и *мучился, глядя на других*, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, *кого* и *как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром* **. Не знали, *кого обвинять, кого оправдывать*. Люди *убивали* друг друга *в* какой-то *бессмысленной злобе*. Собирались *друг на друга* целыми *армиями*, но *армии*, уже *в походе, вдруг начинали сами терзать себя*, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, *кусали и ели друг друга*. В городах целый день *били в набат: созывали* всех, но *кто и для чего зовет, никто не знал* того, а *все были в тревоге. Оставляли* *** *самые обыкновенные ремесла*, потому что всякий предлагал *свои мысли, свои поправки* и *не могли согласиться*; остановилось земледелие. Кое-где люди сбегались в кучи, *соглашались вместе на что-нибудь, клялись не расставаться,— но тотчас же начинали* что-нибудь совершенно *другое, чем*

* Первая идея романа «Бесы», который таким образом, через это место связывается с «Преступлением и наказанием», а через смысл этого места с «Записками из подполья» и, далее, с «Легендою». «Бесы» — только очень широко выполненная картина этого сна, она же и картина своего времени и общества, иносказательно выраженного здесь, в этом сне.

** Это язык и мысли «Легенды о Великом Инквизиторе». Несколькими строками ниже, от смутности настоящего воображение продвигается вперед, к ужасу будущего. Момент этого-то ужаса и взят в некоторых местах «Легенды», в словах «об антропофагии», о «неумении человека различать добро и зло» и т. д.

*** Здесь, собственно, и выступает неустроимость, несогласимость человеческой мысли, которая к *единству, всеобщности* признания чего-либо истинным и окончательным никогда не придет.

сейчас же сами *предполагали* *, начинали *обвинять друг друга, дрались* и *резались*. Начались пожары, начался голод. Все и все погибало. Язва росла и подвигалась дальше и дальше. Спастись во всем мире ** могли только несколько человек: это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей *** и *новую жизнь, обновить и очистить землю*, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слыхал их слова и голоса».

(«Преступление и наказание», Эпилог, II).

Здесь мы имеем, таким образом, как бы узел, в котором связаны лучшие произведения Достоевского: это — *заключение* «Преступления и наказания», в то же время это *тема* «Бесов»; она входит как *образующая* черта в «Легенду о Великом Инквизиторе», которая и отвечает на потребность умиротворить этот хаос, уничтожить это смятение и, хотя одною стороною, косым намеком, указывает на «Сон смешного человека» в «Дневнике писателя».

К стр. 140—156. «Идея понижения психического уровня человека, сужения его природы как средство устроения судьбы его на земле составляет вторую образующую черту «Легенды», отвечающую только что выясненной первой». Первоначальное ее выражение, но без примеси религиозно-мистических основ, было сделано Достоевским в 1870—71 годах в романе «Бесы». Это — теория, высказанная эпизодически вставленным лицом Шигалевым, и мы приведем из главы VII («У наших», отд. II) места, в которых или он сам, или за него другие указывают коренные пункты этой теории:

«Длинноухий Шигалев с мрачным и угрюмым видом медленно поднялся с своего места и меланхолически положил толстую и чрезвычайно мелко исписанную

* Мысль совершенно «Записок из подполья».

** Это уже образы «Легенды», ей «оправданных и избранных», 144 тысяч Апокалипсиса.

*** Через эти слова данное место соединяется со «Сном смешного человека» в «Дневн. писателя» — с полетом на *новую землю*, к *новой породе людей*, еще *чистых и неразвращенных*.

тетрадь на стол. Он не садился и молчал. Многие с замешательством смотрели на тетрадь, но Липутин, Виргинский и хромой учитель были, казалось, чем-то довольны.

— Посвятив мою энергию,— начал он,— на изучение вопроса о социальном устройстве будущего общества, которым заменится настоящее, я пришел к убеждению, что все созидатели социальных систем с древнейших времен до нашего 187... года были мечтатели, сказочники, глупцы, противоречившие себе, ничего ровно не понимавшие в естественной науке и в том странном животном *, которое называется человеком. Платон, Руссо, Фурье, колонны из алюминия — все это годится разве для воробьев, а не для общества человеческого. Но так как будущая общественная форма необходима именно теперь, когда все мы наконец собираемся действовать, чтоб уже более не задумываться, то я и предлагаю собственную мою систему устройства мира.

Объявляю заранее, что система моя не окончена. Я запутался в собственных данных, и мое заключение в прямом противоречии с первоначальной идеей, из которой я выхожу. *Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом* **. Прибавлю, однако ж, что *кроме моего разрешения общественной формулы не может быть никакого.*

— Если вы сами не сумели слепить свою систему и *пришли к отчаянию*, то нам-то тут чего делать? — осторожно заметил один из слушающих.

— *Вы правы*,— резко оборотился к нему Шигалев,— и всего более *тем, что употребили слово «отчаяние»*. Да, *я приходил к отчаянию*; тем не менее все, *что изложено* в моей книге,— *незаменимо, и другого выхода нет*; никто ничего не выдумает. И потому спешу, не теряя времени, пригласить все общество, по выслушании моей книги, заявить свое мнение. Если же члены не захотят меня слушать, то разойдемся в самом начале,— мужчины, чтобы заняться государственною службой, женщины в свои кухни, потому что, *отвергнув книгу мою, другого выхода* они не найдут. Ни-ка-кого!

* Язык и тон «Легенды»; под «естественною наукою» разумеется естественная наука о человеке, его психология, как она выражается в фактах истории и текущей действительности.

** Тема и «Легенды о Великом Инквизиторе».

Упустив же время, повредят себе, так как потом *неминуемо к тому же воротятся* *.

Среди гостей началось движение: «Что он, помешанный, что ли?» — раздались голоса...

— Тут не то-с,— ввязался наконец хромой. Вообще он говорил с некоторой как бы насмешливою улыбкой, так что, пожалуй, трудно было и разобрать, искренно он говорит или шутит.— Тут, господа, не то-с. Г. Шигалев слишком серьезно предан своей задаче и притом слишком скромен. Мне книга его известна. Он *предлагает в виде конечного разрешения вопроса разделение человечества на две неравные части.* Одна *десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми.* Те же *должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и при безграничном повиновении* достигнуть — рядом перерождений — первобытной невинности, вроде как бы *первобытного рая*, хотя, впрочем, и *будут работать.* Меры, предлагаемые автором для *отнятия у девяти десятых человечества воли и переделки его в стадо посредством перевоспитания целых поколений — весьма замечательны, основаны на естественных данных и очень логичны* **. Можно не согласиться с иными выводами, но в уме и знаниях автора усомниться трудно. Жаль, что условие десяти вечеров совершенно несовместимо с обстоятельствами, а то бы мы могли услышать много любопытного.

«Неужели вы серьезно? — обратилась к хромому m-me Виргинская в некоторой даже тревоге.— Если *этот человек, не зная, куда деваться с людьми, обращает девять десятых их в рабство*? Я давно подозревала его.

— То есть вы про вашего братца? — спросил хромой.

— Родство? Вы смеетесь надо мною или нет?

* Слова об отчаянии и об отсутствии иного выхода проникают и «Легенду».

** Это уже есть логический компендиум «Легенды»; с тем вместе из трех формул жизни человеческой, указанных в «Записках из подполья», мысль автора клонится к идее «*Муравейника*» с заменой господствующего там *неошибающегося* инстинкта *непрекословящим* повиновением.

— И кроме того: *работать на аристократов и повиноваться им, как богам,*— это подлость! — яростно заметила студентка.

— Я предлагаю не подлость, а *рай*, земной рай,— *и другого на земле быть не может,*— властно заключил Шигалев.

— А я бы вместо рая,— вскричал Лямшин,— взял бы этих девять десятых человечества, если уж некуда с ними деваться, и взорвал их на воздух, а оставил бы только кучку людей образованных, которые и начали бы жить-поживать по-ученому.

— Так может говорить только шут! — вспыхнула студентка.

— Он шут, но полезен,— шепнула ей m-me Виргинская.

— И, может быть, *это было бы самым лучшим разрешением задачи*! — горячо оборотился Шигалев к Лямшину.— *Вы*, конечно, *и не знаете, какую глубокую вещь* удалось сказать, господин веселый человек. Но *так как* ваша идея почти *невыполнима*, то и надо *ограничиться земным раем*, если уж так это назвали.

— Однако, порядочный вздор! — как бы вырвалось у Верховенского. Впрочем, он совершенно равнодушно и не подымая глаз продолжал обстригать свои ногти.

— Почему же вздор-с? — тотчас же подхватил хромой, как будто так и ждал от него первого слова, чтобы вцепиться.— Почему же именно вздор? Господин Шигалев отчасти *фанатик человеколюбия*; но вспомните, что у Фурье, у Кабета особенно и даже у самого Прудона есть множество самых деспотических и самых фантастических предрешений вопроса. Господин Шигалев даже, может быть, гораздо *трезвее их разрешает* дело. Уверяю вас, что, *прочитав* книгу его, почти *невозможно не согласиться* с иными вещами. Он, может быть, *менее* всех *удалился от реализма*, и *его* земной *рай* есть почти настоящий — *тот самый, о потере которого вздыхает человечество*, если только он когда-нибудь существовал».

Дальнейшее изложение и оценку мысли Шигалева мы находим в разговоре между Ставрогиным и П. Верховенским, когда они шли с вечера:

«Шигалев — *гениальный* человек! Знаете ли, что это гений вроде Фурье, но смелее Фурье; я им займусь.

Он *выдумал «равенство»*! — проговорил Верховенский.

— С ним лихорадка, и он бредит; с ним что-то случилось особенное,— подумал о нем еще раз Ставрогин. Оба шли не останавливаясь.

— У него хорошо в тетради,— продолжал Верховенский,— у него шпионство. У него каждый член общества смотрит один за другим и обязан доносом. Каждый принадлежит всем, а все каждому. *Все рабы и в рабстве равны.* В крайних случаях — клевета и убийство, а главное — равенство. *Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов.* Высокий уровень наук и талантов доступен только высшим способностям,— *не надо высших способностей*! Высшие способности всегда *захватывали власть* и *были деспотами.* Высшие способности *не могут не быть деспотами и всегда развращали более, чем приносили пользы; их изгоняют* или *казнят.* Цицерону отрезывается язык, Копернику выкалывают глаза, Шекспир побивается камнями — вот Шигалевщина! Рабы должны быть равны: *без деспотизма* еще *не бывало ни свободы, ни равенства,* но *в стаде должно быть равенство* — и вот Шигалевщина! Ха-ха-ха, вам странно? Я за Шигалевщину!

Ставрогин старался ускорить шаг и добраться поскорее домой. «Если этот человек пьян, то где же он успел напиться,— приходило ему на ум.— Неужели же коньяк?»

— Слушайте, Ставрогин: *горы сравнять* — *хорошая мысль, не смешная.* Я за Шигалева! *Не надо образования, довольно науки! И без науки хватит материалу на тысячу лет*, но *надо устроиться послушанию. В мире одного только недостает* * — *послушания. Жажда образования есть уже жажда аристократическая. Чуть-чуть семейство* или *любовь* — вот уже и *желание собственности.* Мы *уморим желание*: мы пустим пьянство, сплетни, донос; мы пустим неслыханный разврат; мы *всякого гения потушим в младенчестве.* Все к одному знаменателю, полное равенство! «Мы научились ремеслу, и мы честные люди, нам не надо ничего другого» — вот недавний ответ английских рабочих. «*Необходимо*

* С этих слов мы прямо входим в оборот мысли, развиваемой в «Легенде».

лишь необходимое!» — вот девиз земного шара отселе. Но *нужна и судорога*; об этом позаботимся *мы, правители*. У рабов *должны быть правители*. Полное *послушание*, полная *безличность*, но раз в тридцать лет Шигалев пускает и судорогу и все вдруг *начинают поедать друг друга до известной черты, единственно чтобы не было скучно*. Скука есть ощущение аристократическое; в Шигалевщине не будет *желаний*. *Желание и страдания* — для нас *, а для рабов — Шигалевщина.

— Себя вы исключаете? — сорвалось опять у Ставрогина.

— И вас. Знаете ли, *я думал отдать мир папе*. Пусть он *выйдет пеш и бос и покажется черни*: «Вот,— дескать,— до чего меня довели!» — и все повалит за ним, даже войско. *Папа — вверху, мы — кругом, а под нами — Шигалевщина*. Надо только, чтобы *с папой Internationale согласились*: так и будет. А старикашка *согласится* мигом. Да *другого ему и выхода нет*, вот помяните мое слово» **.

* Здесь опять встречаем частную мысль «Легенды» о том, что свобода и познание добра и зла должны быть взяты немногими, а остальному человечеству должно быть предоставлено повиновение и сытость.

** Слишком, слишком приходится «помянуть»... Писано было это Достоевским в 1871 г. при Пии IX [45], консервативнейшем из пап (во вторую половину своей жизни) и наиболее униженном в своей власти. И вот его преемник Лев XIII [46] из всего, что он тайно думал, что ему явно указывалось, на что он манился, к чему призывался, избирает, к смущению целого мира, как бы программою своею — слова, сказанные еще при его предшественнике о папстве далеким и ему, вероятно, неизвестным публицистом враждебной и мало знаемой страны. Между великим и смешным часто один шаг; в словах «я думал отдать мир папе» как не увидеть тему деятельности публициста-богослова Вл. Соловьева [47] с его усилиями дать папе духовно Россию, дабы в ней он получил физическое орудие, материальную силу для восстановления своего владычества над расшатанным, дезорганизованным миром. Но мы должны помнить замечательные слова «проэкта»: вокруг него *мы* (религиозно-политические мошенники, как ниже в не приведенных строках определяет себя П. Верховенский), а внизу — Шигалевщина (рабское, тупое стадо). Конечно, история не может, не должна так грустно кончиться: этого не допустит Бог, живой наш Бог, Царь Небесный истинный, а не Его немое подобие, мелькающее в воображении экзальтированных людей, глаза которых слепы, слух утерян и потому разум так искажен и слово косноязычно.

(«Бесы», гл. VII и VIII).

Вот грубый и грязный, но уже полный очерк «Легенды»; мазок углем по полотну, который, однако, там именно и так именно проводится художником, как и где позднее он положит яркие и вечные краски своею кистью.

К стр. 171—178. Идея римского католицизма как противоположения христианству впервые высказана была Достоевским в 1868 году в романе «Идиот» в следующем разговоре:

«...Не с этим Павлищевым история вышла какая-то странная... с аббатом... с аббатом... Забыл, с каким аббатом, но только все тогда что-то рассказывали,— произнес, как бы припоминая, сановник.

— С аббатом Гуро, иезуитом,— напомнил Иван Петрович,— да-с, вот-с превосходнейшие-то люди наши и достойнейшие-то! Потому что все-таки человек был родовой, с состоянием, камергер, и если бы... продолжал служить... И вот бросает вдруг службу и все, чтобы перейти в католицизм и стать иезуитом, да еще чуть не открыто, с восторгом каким-то. Право, кстати умер... Да, тогда все говорили...

— Павлищев был светлый ум и христианин, истинный христианин,— произнес вдруг князь («идиот»),— как же мог он *подчиниться вере... нехристианской? Католичество — все равно, что вера нехристианская*,— прибавил он вдруг, засверкав глазами и смотря перед собой, как-то вообще обводя глазами всех вместе.

— Ну, это слишком,— пробормотал старичок и с удивлением поглядел на Ивана Федоровича.

— Как так? Это католичество — вера нехристианская? — повернулся на стуле Иван Петрович.— А какая же?

— Нехристианская вера, во-первых! — в чрезвычайном волнении и не в меру резко заговорил опять князь,— это во-первых, а во-вторых, *католичество римское даже хуже самого атеизма*, таково мое мнение! Да, таково мое мнение! Атеизм только проповедует нуль, а католицизм идет дальше: он *искаженного Христа проповедует*, им же оболганного и поруганного, *Христа противоположного*! Он Антихриста проповедует,

клянусь вам, уверяю вас! *Это* мое личное и давнишнее *убеждение*, и оно *меня* самого *измучило*... Римский католицизм верует, что *без всемирной государственной власти Церковь не устоит на земле*, и кричит: «Non possumus!» По-моему, римский католицизм *даже и не вера*, а решительно *продолжение Западной Римской империи*, и в нем все подчинено этой мысли, начиная с веры. *Папа захватил* землю, *земной престол и взял меч*; с тех пор все так и идет, только *к мечу прибавили ложь, пронырство, обман, фанатизм, суеверие, злодейство, играли* самыми *святыми, правдивыми, простодушными, пламенными чувствами народа*, все, все променяли за деньги, за низкую земную власть. И это не учение антихристово?! Как же было не выйти *от них атеизму? Атеизм* от них *вышел из* самого *римского католичества*! Атеизм прежде всего с *них* самих *и начался: могли ли они веровать себе сами*? Он *укрепился из отвращения к ним*; он — *порождение* их *лжи и бессилия духовного*! Атеизм! У нас не веруют еще только сословия «исключительные», как великолепно выразился Евгений Павлович, корень потерявший; а там, *в Европе*, уже страшные *массы самого народа начинают не веровать*,— прежде от тьмы и от лжи, а теперь уже из фанатизма, *из ненависти к Церкви и к Христианству*.

Князь остановился перевести дух. Он ужасно скоро говорил. Он был бледен и задыхался. Все переглядывались, но, наконец, старичок откровенно рассмеялся. Князь N вынул лорнет и, не отрываясь, рассматривал князя. Немчик-поэт выполз из угла и подвинулся поближе к столу, улыбаясь зловещею улыбкой.

— Вы очень пре-у-вели-чиваете,— протянул Иван Петрович с некоторой скукой и даже как будто чего-то совестясь,— тамошней Церкви тоже есть представители, достойные всякого уважения и до-бро-детельные...

— Я никогда и *не* говорил *об отдельных* представителях Церкви. Я *о римском католичестве в его сущности* говорил, я о Риме говорю. Разве может Церковь совершенно исчезнуть? Я никогда этого не говорил!

— Согласен, но все это известно, и даже — не нужно и... принадлежит богословию...

— О, нет, о, нет! Не одному богословию, уверяю вас, что нет! Это гораздо ближе касается нас, чем вы думаете. В этом-то вся и ошибка наша, что мы не

можем еще видеть, что это дело не исключительно одно только богословское! Ведь *и социализм порождение католичества и католической сущности*! Он тоже, *как* и брат его *атеизм, вышел из отчаяния*, в противоположность католичеству в смысле нравственном, чтобы заменить собой *потерянную* нравственную *власть религии*, чтобы утолить жажду духовную возжаждавшего человечества и *спасти* * его *не Христом, а также насилием*! Это тоже *свобода через насилие*! Это тоже *объединение через меч и кровь*! «Не смей веровать в Бога, не смей иметь собственности, не смей иметь личности, fraternité ou la mort, два миллиона голов!» По делам их вы узнаете их — это сказано! И не думайте, чтоб это было все так невинно и бесстрашно для нас; о, нам нужен отпор, и скорей, скорей! *Надо*, чтобы воссиял *в отпор Западу наш Христос*, которого мы сохранили и которого они и не знали! Не рабски попадаясь на крючок иезуитам, а нашу русскую цивилизацию им неся, мы должны теперь стать перед ними; и пусть не говорят у нас, что проповедь их изящна, как сейчас сказал кто-то...

— Но позвольте же, позвольте же,— забеспокоился ужасно Иван Петрович, озираясь кругом и даже начиная трусить,— все ваши мысли, конечно, похвальны и полны патриотизма; но все это в высшей степени преувеличено и... даже лучше об этом оставить.

— Нет, не преувеличено, скорей уменьшено; именно уменьшено, потому что я не в силах выразиться, но...

— По-зволь-те-же!

Князь замолчал. Он сидел, выпрямившись на стуле, и неподвижно огненным взглядом глядел на Ивана Петровича.

— Мне кажется, что вас слишком уже поразил случай с вашим благодетелем,— ласково и теряя спокойствие заметил старичок,— вы воспламенены... может быть, уединением. Если бы вы пожили больше с людьми, а в свете, я надеюсь, вам будут рады, как замечательному молодому человеку, то, конечно, успокоите ваше одушевление и увидите, что все это гораздо проще... и к тому же такие редкие случаи... происходят,

* Говорится сейчас «также», т. е. эти черты есть и в католицизме, как в нем указаны они «Легендою».

по моему взгляду, отчасти от нашего пресыщения, а отчасти от... скуки...

— Именно, именно так,— вскричал князь,— великолепнейшая мысль! Именно «от скуки, от нашей скуки», не от пресыщения, а, напротив, от жажды... не от пресыщения, вы в этом ошиблись! Не только от жажды... но даже от воспаления, от жажды горячечной! И... и не думайте, что в таком маленьком виде, что можно только смеяться; извините меня, *надо уметь предчувствовать*! Наши как доберутся до берега, как уверуют, что это берег, то уж так обрадуются ему, что немедленно доходят до последних столпов; отчего это? Вы вот дивитесь на Павлищева, вы все приписываете его сумасшествию или доброте, но это не так! И не нас одних, а всю Европу дивит в таких случаях русская страстность наша: у нас коль в католичество перейдет, то уж непременно иезуитом станет, да еще из самых подземных; коль скоро атеистом станет, то непременно начнет требовать искоренения веры в Бога насилием, то есть, стало быть, и мечом! Отчего это, отчего разом такое исступление? Неужто не знаете? Оттого, что он *отечество нашел, которое здесь просмотрел*, и обрадовался; *берег, землю нашел и бросился ее целовать*! Не из одного ведь тщеславия, не все ведь от одних скверных, тщеславных чувств происходят русские атеисты и иезуиты, а и *из боли духовной, из жажды духовной, из тоски по высшему делу, по крепкому берегу, по родине, в которую веровать перестали, потому что никогда ее и не знали*! Атеистом же так легко сделаться русскому человеку, легче, чем всем остальным во всем мире! Но наши не просто становятся атеистами, а непременно *уверуют* в атеизм, как бы в новую веру, никак и не замечая, что уверовали в нуль. Такова наша жажда! «Кто почвы под собой не имеет, тот и Бога не имеет». Это не мое выражение. Это выражение одного купца из старообрядцев, с которыми я встретился, когда ездил. Он, правда, он не так выразился, он сказал: «Кто от родной земли отказался, тот и от Бога своего отказался». Ведь, подумать только, что у нас образованнейшие люди в хлыстовщину даже пускались... Да и чем, впрочем, в таком случае хлыстовщина хуже, чем нигилизм, иезуитизм, атеизм? Даже, может, и поглубже еще! Но вот

до чего доходила тоска! Откройте жаждущим и воспаленным Колумбовым спутникам берег Нового Света, откройте русскому человеку Русский Свет, дайте отыскать ему это золото, это сокровище, сокрытое от него в земле! *Покажите ему в будущем обновление всего человечества и воскресение его, может быть, одною только русскою мыслью, русским Богом и Христом* *, и увидите, какой исполин могучий и правдивый, мудрый и кроткий вырастет перед изумленным миром, изумленным и испуганным, потому что они ждут от нас одного лишь меча, меча и насилия, потому что они представить себе нас не могут, судя по себе, без варварства. И это до сих пор, и это чем дальше, тем больше!»

(«Идиот», часть четвертая, VII).

В «Дневнике писателя» за 1877 год, в номерах январском и июльском, Достоевский вновь возвращается к характеристике стремлений римско-католической церкви, оттеняя роль их в истории характеристикою германского протеста. Нельзя отрицать, что оба явления им характеризованы немного не так, как они существовали и развивались в истории,— и недостаточно, и несколько косо. И однако, по крайней мере что касается до римско-католической церкви в истории, она схвачена и выражена исторически верно. Недостаточность характеристики Достоевского заключается в том, что он берет явление как *усилие*, и почти *сознательное, преднамеренное*, что все он понимает как некоторую *политическую деятельность*, тогда как мы имеем дело с *формою духа* и *строением культуры*, которое выражалось в поэзии, драме, философии так же отчетливо, как и в деятельности великих политиков Франции, в римских первосвященниках или, ранее, в цезарях. Мы приведем все три отрывка, сюда относящиеся:

«Три идеи встают перед миром и, кажется, формулируются уже окончательно. С одной стороны, с краю Европы — идея католическая, *осужденная, ждущая в великих муках и недоумениях*, быть ей или не быть, *жить ей еще* или *пришел ей конец*. Я не про религию католическую одну говорю, а про всю *Идею Католи-*

* Это совершенно мысли «Пушкинской речи».

ческую, про участь наций, сложившихся под этой идеей в продолжении тысячелетия, проникнутых ею насквозь. В этом смысле Франция, например, есть как бы полнейшее воплощение Католической идеи в продолжении веков, глава этой *идеи, унаследованной*, конечно, *еще от римлян и в их духе*. Эта *Франция*, даже и *потерявшая* теперь, *почти вся*, всякую *религию* (иезуиты и атеисты тут все равно, все одно), закрывавшая не раз свои церкви и даже подвергавшая однажды баллотировке Собрания самого Бога, эта Франция, *развившая из идей 89-го года свой особенный французский социализм, то есть успокоение и устройство человеческого общества уже без Христа и вне Христа*, как *хотело да не сумело устроить его во Христе католичество*,— эта самая Франция и *в революционерах Конвента*, и *в атеистах* своих, и в социалистах своих, и в *теперешних коммунарах* своих — все еще в высшей степени *есть и продолжает быть нацией католическою* * *вполне и всецело*, вся зараженная католическим духом и буквой его, провозглашающая устами самых отъявленных атеистов своих: Liberté, Egalité, Fraternité ou la morte, то есть *точь-в-точь как бы провозгласил это сам папа*, если бы только принужден был провозгласить и формулировать Liberté, Egalité, Fraternité католическую — *его слогом, его духом*, настоящим слогом и духом папы средних веков. Самый теперешний социализм французский,— по-видимому, горячий и роковой *протест против идеи католической всех измученных и задушенных ею людей и наций, желающих* во что бы то ни стало *жить и продолжать жить уже без католичества и без богов его,— самый этот протест, начавшийся фактически с конца прошлого столетия* (но в *сущности гораздо раньше*) *есть* не что иное, как лишь *вернейшее и неуклонное продолжение католической идеи*, самое *полное и окончательное завершение ее, роковое ее последствие, выработавшееся веками*! Ибо социализм французский есть не что иное, как *насильственное единение человечества — идея еще от древнего Рима идущая, и потом всецело в католичестве сохранившаяся*. Таким образом *идея освобождения духа че-*

* Т. е. нужно разуметь — «романскою»: здесь имя части заменяет название целого.

ловеческого от Католичества облеклась тут, именно, в самые тесные формы католические, заимствованные в самом сердце духа его, в материализме его, в деспотизме его, в нравственности...»

(«Дневник писателя», 1877 г., Янв.).

«...*Я не останавливаюсь на временных формулах* * *идеи древнеримской*, равно как и вековечного германского ** против нее протеста. *Я беру* лишь *основную идею, начавшуюся еще две тысячи лет тому назад и которая с тех пор не умерла, хотя постоянно перевоплощалась в разные виды и формулы. Теперь* именно весь этот крайний *западноевропейский мир*, именно унаследовавший римское наследство, *мучится родами нового перевоплощения этой унаследованной древней идеи*, и это для тех, кто умеет смотреть, до того наглядно, что и объяснений не просит.

Древний Рим первый родил идею *всемирного единения людей* и первый думал (и твердо верил) практически ее выполнить *в форме всемирной монархии. Но эта формула пала перед христианством*,— формула, *а не идея*. Ибо идея эта есть идея европейского человечества, из нее составилась его цивилизация, для нее одной лишь оно и живет. Пала лишь идея всемирной римской монархии и *заменилась новым идеалом всемирного же единения во Христе*. Этот новый идеал раздвоился на *восточный*, то есть *идеал совершенно духовного единения людей*, и на *западноевропейский римско-католический, папский — совершенно обратный восточному*. Это западное, *римско-католическое воплощение идеи* и *совершилось по-своему*, но *утратив свое христианское, духовное начало и поделившись им с древнеримским наследством*. Римским *папством было провозглашено, что христианство и идея его*, без всемирного владения землями и народами,— не духовно, а государственно,— другими словами, *без осуществления на земле новой всемирной римской монархии, во главе которой будет уже не римский император, а*

* Т. е. *воплощениях*, пожалуй, на *средствах* осуществления.

** Определение германского духа как только *протестующего* сделано узко и неверно; мы указали, разбирая «Легенду», что сущность этого духа лежит в индивидуализме, и, добавим здесь, поэтому только он и в истории стал «протестующим» против объединяющего романского гения.

папа,— осуществлено быть не может. И вот *началась опять попытка всемирной монархии совершенно в духе древнеримского мира, но уже в другой форме.* Таким образом, *в восточном идеале — сначала духовное единение человечества во Христе, а потом уж*, в силу этого духовного соединения всех во Христе, несомненно *вытекающее из него правильное, государственное и социальное единение*; тогда как *по римскому толкованию наоборот: сначала заручиться прочным государственным единением в виде всемирной монархии, а потом* уж, пожалуй, и *духовное единение* под началом папы как владыки мира сего.

С тех пор эта попытка в римском мире шла вперед и изменялась беспрерывно. *С развитием этой попытки самая существенная часть христианского начала почти утратилась вовсе. Отвергнув*, наконец, *христианство духовно, наследники древнеримского мира отвергли и папство.* Прогремела страшная *французская революция*, которая, в сущности, *была не более как последним видоизменением и перевоплощением той же древнеримской формулы всемирного единения. Но* новая формула оказалась недостаточною, *новая идея не завершилась.* Был даже момент, когда для всех наций, унаследовавших древнеримское призвание, наступило почти отчаяние. О, разумеется, та часть общества, которая выиграла для себя с 1789 года политическое главенство, то есть буржуазия,— восторжествовала и объявила, что далее и не надо идти. Но зато все те умы, которые по вековечным законам природы обречены на вечное мировое беспокойство, на искание новых формул идеала и нового слова, необходимых для развития человеческого организма,— все те *бросились ко всем униженным и обойденным, ко всем, не получившим доли в новой формуле всечеловеческого единения*, провозглашенной революцией 1789 года. Они *провозгласили* свое уже новое слово, именно — *необходимость всеединения людей уже не ввиду распределения равенства прав жизни для какой-нибудь одной четверти человечества, оставляя остальных лишь сырым материалом и эксплуатируемым средством для счастья этой четверти человечества, а напротив: всеединения людей на основаниях всеобщего уже равенства, при участии всех и каждого в пользовании благами мира сего, какие бы*

они там ни оказались. Осуществить же это решение положили *всякими средствами,* то есть *отнюдь* уже *не средствами христианской цивилизации,* и *не останавливаясь ни перед чем».*

(Там же, май и июнь).

«...*Если папство когда-нибудь будет покинуто и отброшено правительствами мира сего, то весьма и весьма может случиться, что оно бросится в объятия социализма и соединится с ним воедино. Папа выйдет ко всем нищим пеш и бос и скажет, что все, чему они учат и чего хотят, давно уже есть в Евангелии,* что до сих пор лишь *время* не наступало им про *это узнать, а теперь наступило* и что он, *папа, отдает им Христа и верит в муравейник. Римскому католичеству* (слишком уж ясно) *нужен не Христос, а всемирное владычество*: «Вам-де *надо единения* против врага — *соединитесь под моею властью,* ибо *я* один *всемирен* из всех властей и властителей мира, и пойдем вместе».

(Там же, «И сердиты и сильны»).

P. S. Все это как очерк положения дел, пожалуй, и справедливо. Но ведь нельзя же закрывать глаза на заключительное слово Христа, как оно записано в последней главе Евангелия от Иоанна.

«Из учеников же никто не смел спросить Его: «Кто Ты?» — зная, что это Господь.— Иисус приходит, берет хлеб и дает им, также и рыбу. Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых. Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня более, нежели они?» Петр говорит Ему: «Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя». Иисус говорит ему: «*Паси агнцев Моих*». Еще говорит ему в другой раз: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня?» Петр говорит Ему: «Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя». Иисус говорит ему: «*Паси овец Моих*». Говорит ему в третий раз: «Симон Ионин, любишь ли ты Меня?» Петр опечалился, что в третий раз спросил его: «Любишь ли ты Меня?» — и сказал Ему: «Господи! Ты все знаешь, что я люблю Тебя». Иисус говорит ему: «*Паси овец Моих.* Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел, а когда состаришься, то прострешь руки твои и

другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь». И сказав сие, говорит ему: *«Иди за Мною»*.

Вот начало авторитета («паси»), против кого напрасно волнуется Достоевский,— авторитета единоличного, исключительного, а вовсе не «соборного» (славянофилы), так как не всем апостолам (в куче) были сказаны столь знаменательные слова. Если на более кратких и промежуточных (по ходу речи) словах о скопчестве (Матф., 19) основалось неудержимо столь универсальное явление в христианстве, как монашество и идеал безбрачия, то можно ли представить границу, до которой развилось и еще разовьется это последнее завещание Спасителя, столь выпуклое, резкое, трижды повторенное и (самое главное) перед самым вознесением на небо! Поистине, слова эти как милость, брошенная Елисею Илиею. Критика Достоевским католицизма поэтому ничтожна; не в смысле определения, в чем его сущность, но борьбы против этой сущности. Церковь была, есть и останется златоглавна, верхоглавна и никогда не станет «стадом» Шигалева; она авторитетна, иерархична, пирамидальна: а пирамида имеет *вершину*. Лепет Достоевского о каком-то им открываемом «подлинном христианстве», «чистом православии» — как будто в тысячу лет оно не выразило и не определило себя! — есть в сущности реакция к старому и «славному» славянству, немножечко распущенному, стихийному, доброму, с распущенными губами, подрумяненным лицом, заплетающимся языком (вражда к «логическому» началу славянофилов); к старому началу «Велеса» и «Даж-бога», на западе окончательно выметенному, а у нас по нерадивости духовенства еще сохраняющему кой-где и кой в чем силу. Все это «неприличие» старого язычества и хочет вымести Шигалев-папа, дабы «устроилось едино стадо и един пастырь», царство «не от мира сего», но однако потому и *царство*, что оно господствует *над* «миром сим», слабым, греховным, злым, «диавольским», «Велесовым»-Карамазовским. Еще Достоевский говорит, что «для веры в Бога надо иметь *почву* под собою, почву нации, семьи, отечества». Для «веры» в какого это Бога? В «Велеса», конечно! А для Христа? «Ныне уже ни эллин, ни иудей, ни мужеск пол, ни женский, ни обрезание, ни необрезание, но все и всяческая и во всех Христос». Хрис-

тианство *вне* земно, *вне* отечественно, *вне* семейно. Как Д-кий не разобрал всего этого! «Уморим желание», «Шекспиру долой голову»; зачем так грубо. Мальчишка Шигалев и не достиг ничего грубостью. Но ведь идея, например, «старчества», кротко руководящего, и заключается в совете: «Принеси мне свою голову, а вместо нее надень на плечи мою». Ничего этого не разобрал Д-кий!

(Примечание 1901 года).

К стр. 107 и др. «Мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя...» «Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя...». Теория такого «самоистребления» изложена была Достоевским в 1876 году, в окт. нумере «Дневника писателя»:

«...В самом деле: какое право имела эта природа производить меня на свет вследствие каких-то там своих вечных законов? Я создан с сознанием, и эту природу *сознал*: какое право она имела производить меня, без воли моей на то сознающего? Сознающего, стало быть, страдающего, но я не хочу страдать — *ибо для чего бы я согласился страдать*? Природа чрез сознание мое возвещает мне о какой-то *гармонии в целом*. Человеческое *сознание наделало из этого возвещения* * *религий*. Она говорит мне, что я,— хоть и знаю вполне, что в «гармонии целого» участвовать не могу и никогда не буду, да и *не пойму ее вовсе, что она такое значит* **,— но что я все-таки должен *подчиниться* этому возвещению, должен *смириться, принять страдание* ввиду гармонии в целом и согласиться жить. Но если выбирать сознательно, то уж, разумеется, я скорее *пожелаю быть счастливым лишь в то мгновение, пока я существую, а до целого и его гармонии мне ровно нет никакого дела после того, как я уничтожусь* *** — останется ли это целое с гармонией на свете

* Т. е., следовательно, под «гармонией» здесь разумеется воздаяние за добрые и злые дела в загробной жизни.

** Оборот мысли и характер языка совершенно как у Ивана Карамазова в начале разговора с братом Алешей.

*** Здесь, как и в «Легенде», замечательна одна черта: при тревоге мыслью за судьбы человечества, при величайшей идейной связанности с целым страшная отъединенность от этого целого в серд-

после меня, или уничтожится сейчас же вместе со мною. *И для чего бы я должен был так заботиться о его сохранении после меня* * — вот вопрос? Пусть уж лучше я был бы создан как все животные, то есть живущим, но не сознающим себя разумно; *сознание мое* ** есть именно не гармония, а, напротив, *дисгармония, потому что я с ним несчастлив.* Посмотрите, *кто счастлив на свете и какие люди соглашаются жить*? *** Как раз те, которые похожи на животных и ближе подходят под их тип по малому развитию их сознания. Они *соглашаются жить* охотно, но именно *под условием* жить *как животные*, то есть *есть, пить, спать, устраивать гнезда и выводить детей.* Есть, пить и спать по-человеческому значит наживаться и грабить. *Возразят* мне, пожалуй, *что можно устроиться и устроить гнездо на основаниях разумных, на научно верных социальных началах*, а не грабежом, как было доныне. *Пусть, а я спрошу: для чего? Для чего устраиваться и употреблять столько стараний устроиться в обществе людей правильно, разумно и нравственно-праведно? На это* уж, конечно, *никто не сможет* мне *дать ответа.*

це, совершенное одиночество души. Кажется, именно этого не выносит человек и убивает себя или задумывает преступление.

* Если я весь, без остатка и окончательно, исчезаю по смерти, как могу я любить? Не более способен к этому, чем мое временное тело, которое, конечно, никого не любит, но лишь страдает или наслаждается. Любовь поэтому есть жизнь; точнее, нами непонимаемое обнаружение бессмертной жизни, никогда не кончающейся связи нашей с родом человеческим. Потому — есть она, потому может быть, что ни я, в ком эта любовь, ни предмет ее — мы никогда не кончимся.

** Т. е. и сознание мое есть дисгармония, и я несчастлив, потому что *не люблю*; и не люблю, потому что *не верую* — Богу моему и ближнего моего. Через Бога только можно любить живою человеческою любовью — не уважать, не почитать, не признавать достоинства, но *любить*. И вот почему любить и верить — значит *радоваться*, и радоваться — *никогда не пожелать умереть* (т. е. насильственно).

*** Вопрос исторически и психологически истинен, но показывает только, до какой степени центральный недостаток новой цивилизации заключается в ослаблении веры, без которой индивидуальным лицам эта цивилизация так же мало нужна, как мне, когда на руках моих лежит труп моего ребенка, мало нужна его рубашечка, простыньки, прочее. Отсюда историческое объяснение самоубийств. Зачем человеку «прочее», когда у него нет главного? И не к этому ли главному он уходит и силится уйти, бросая с отвращением «прочее»?

Все, что оне могли бы ответить, это: *«чтоб получить наслаждение»*. Да, *если б я был цветок или корова — я бы и получил наслаждение*. Но, задавая, как теперь, себе беспрерывно вопросы, *я не могу быть счастлив*, даже *и при самом высшем и непосредственном счастии любви к ближнему и любви ко мне человечества, ибо знаю, что завтра же все это будет уничтожено: и я, и все счастье это, и вся любовь, и все человечество — обратимся в ничто, в прежний хаос*. А под таким условием я ни за что не могу принять никакого счастья,— не от нежелания согласиться принять его, не от упрямства какого из-за принципа, а просто потому, что *не буду и не могу быть счастлив под условием грозящего завтра нуля*. Это — чувство, *это непосредственное чувство, и я не могу побороть его*. Ну, пусть бы я умер, а только человечество оставалось бы вместо меня вечно, тогда, может быть, я все же был бы утешен. Но ведь *планета* наша не *вечна и человечеству срок* — такой же миг, как и мне. И как бы *разумно, радостно, праведно и свято* ни устроилось на земле человечество,— все *это* тоже *приравняется завтра* к такому же *нулю*. И хоть это почему-то там и необходимо, по каким-то там всесильным, вечным и мертвым законам природы, но поверьте, что в этой мысли заключается какое-то глубочайшее неуважение к человечеству, глубоко мне оскорбительное, и тем более невыносимое, что тут нет никого виноватого *.

И, наконец, *если б даже ** предположить эту сказку об устроенном, наконец-то, на земле человеке на разумных и научных основаниях — возможною и поверить ей, поверить грядущему, наконец-то, счастью людей*,— то уж *одна мысль о том, что природе необходимо было, по каким-то там косным законам ее, истязать человека тысячелетия, прежде чем довести его до этого счастья, одна мысль об этом уже невыносимо возмутительна*. Теперь прибавьте к тому, что той же природе, допустившей человека, наконец-то, до

* Последние слова повторяют собою одно место в «Записках из подполья», и из этого видно, до какой степени эта теория самоубийства (она носит название «Приговор») есть продукт самозаключения, приговор над собою всего цикла нами разбираемых идей, окончательным выражением которых служит «Легенда».

** Отсюда начинается ход мысли, вошедшей и в «Легенду».

счастья, почему-то необходимо обратить все это завтра в нуль, несмотря на все страдания, которым заплатило человечество за это счастье, и, главное, нисколько не скрывая этого от меня и от моего сознанья, как скрыла она от коровы,— то невольно приходит в голову одна чрезвычайно забавная, но *невыносимо грустная мысль: «Ну что, если человек был пущен на землю в виде какой-то наглой пробы, чтоб только посмотреть, уживется ли подобное существо на земле или нет?»* * Грусть этой мысли, главное — в том, что опять-таки нет виноватого, никто пробы не делал, некого проклясть, а просто все произошло по мертвым законам природы **, мне не совсем понятным, с которыми сознанию моему никак нельзя согласиться. Ergo:

Так как на вопросы мои о счастье *я* через мое же сознание получаю от природы лишь ответ, что *могу быть счастливее не иначе, как в гармонии целого, которой я не понимаю и, очевидно для меня, и понять никогда не в силах* —

Так как *природа* не только *не признает за мной права спрашивать у нее* отчета, но даже *и не отвечает* мне вовсе — *и не потому что не хочет, а потому что и не может ответить* —

Так как я убедился, что *природа, чтоб отвечать мне* на мои вопросы, *предназначила* мне (бессознательно) *меня же самого* и отвечает мне моим же сознанием (потому что я сам это все говорю себе) —

Так как, наконец, при таком порядке, *я* принимаю на себя в одно и то же время роль *истца и ответчика, подсудимого и судьи* и нахожу эту комедию со стороны природы совершенно глупою, а переносить эту комедию, с моей стороны, считаю даже унизительным —

То, в моем несомненном качестве истца и ответчика, судьи и подсудимого, я *присуждаю эту природу*, которая так бесцеремонно и нагло произвела меня на страдание,— *вместе со мною к уничтожению... А так как природу истребить я не могу, то истребляю*

* Аналогии этому см. в «Бесах» («дьяволив водевиль» Кирилова) и также в «Легенде» и в «Кошмаре Ив. Федоровича» (в «Бр. Кар.»).

** Это — слова «Записок из подполья». Таким образом, этот приговор включает в себя мучительные мысли самых важных произведений Достоевского и, конечно,— его собственные мысли.

себя одного, единственно от скуки сносить тиранию, в которой нет виноватого».

(Там же, 1876, октябрь. «Приговор»).

Достоевскому казалось, что в переданном отрывке им доказано бессмертие души человеческой («если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого, то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и самое бессмертие души человеческой *существует несомненно»*) (там же, декабрь, курсив авт.). К счастью, идея бессмертия не относится к числу доказуемых, то есть для нас внешних, нами усматриваемых идей; но благодатно она дается или не дается человеку, как и вера, как и любовь. Нельзя доказать любовь к ближнему, к ребенку своему или основательность своей радости; еще менее можно, выслушав доказательство, действительно полюбить, начать радоваться. Доказуемо для человека лишь второстепенное, «прочее», что *так* или *иначе* существует,— ему безразлично, истина их существования есть для него предмет любопытства. Что *нужно* ему, чем *жив* он — дано ему с жизнью, как легкие с дыханием, сердце с кровообращением. Есть люди, предназначенные к жизни,— они чувствуют бессмертие души, знают о нем; есть обреченные, без Бога, без любви — они темны к нему. И, кажется, между первыми и вторыми нет общения, и доказательства как средства такого общения исключены, не нужны. «Я жив, бессмертен; ты этого не знаешь о себе? Итак — умри, мне остается только похоронить тебя!»

1894

О ГОГОЛЕ

ПУШКИН И ГОГОЛЬ *

В первых главах статьи «Легенда о Великом Инквизиторе» Ф. М. Достоевского мне пришлось коснуться творчества Гоголя и, в частности, его отношения к действительности, которое не повторялось у последующих писателей наших и вызвало их противодействие. Мысль эта встретила в нашем уважаемом критике, г. Николаеве **, несколько возражений, в частности имеющих в виду точнее определить значение личности Гоголя и также — его творчества [2]. Так как за всем высказанным с той и другой стороны многое еще остается неясным и оспоримым в самом предмете, то мне показалось удобным и небезынтересным остановить на нем еще раз внимание читателей.

Прежде всего считаю долгом оговориться, что я не имел в виду Пушкина, говоря, что «в литературе позднейшей (у Тургенева, графа Толстого и др.) *впервые* появляются живые лица»: я сказал это только в отношении к самому Гоголю, а не к тому, что лежало еще позади его. Но о Пушкине — ниже, теперь же вернемся к главной сущности вопроса.

I

Гоголь есть родоначальник иронического настроения в нашем обществе и литературе; он создал ту форму, тот тип, впадая в который и забывая свое первоначальное и естественное направление — вот уже нес-

* По поводу статьи Говорухи-Отрока (под псевдонимом Ю. Николаева): «Нечто о Гоголе и Достоевском» [1].

** Позднее, по поводу высказанного мною взгляда на Гоголя, появилось еще несколько статей в наших периодических изданиях, частью ценных. Их общий, однако, недостаток состоит в том, что они вовсе не разбирают как характер гоголевского творчества, так и моих о нем замечаний.

колько десятилетий текут все наши мысли и наши чувства. Идеи, которых он вовсе не высказывал, ощущения, которых совсем не возбуждал, возникнув много времени спустя после его смерти,— все, однако, формируются по одному определенному типу, источник которого находится в его творениях. С тех пор как эти творения лежат пред нами, все, что не в духе Гоголя,— не имеет силы, и, напротив, все, что согласуется с ним, как бы ни было слабо само по себе,— растет и укрепляется. Душевная жизнь исторически развивающегося общества получила в его личности изгиб, после которого пошла непреодолимо по одному уклону, разбивая одни понятия, формируя другие,— но все и постоянно в одном роде. Каков смысл этого изгиба? Вопрос этот разрешается, в частности, отношением Гоголя к Пушкину.

Мой критик сравнивает их и находит «равноценными»: но прежде всего — они разнородны. Их даже невозможно сравнивать, и, обобщая в одном понятии «красоты», «искусства», мы совершенно упускаем из виду их внутреннее отношение, которое позднее развивалось и в жизни и в литературе, раз они привзошли в нее как факт. Разнообразный, всесторонний Пушкин составляет антитезу к Гоголю, который движется только в двух направлениях: напряженной и беспредметной лирики, уходящей ввысь, и иронии, обращенной ко всему, что лежит внизу. Но сверх этой противоположности в форме, во внешних очертаниях их творчество имеет противоположность и в самом существе своем.

Пушкин есть как бы символ жизни: он — весь в движении, и от этого-то так разнообразно его творчество. Все, что живет,— влечет его, и подходя ко всему — он любит его и воплощает. Слова его никогда не остаются без отношения к действительности, они покрывают ее и чрез нее становятся образами, очертаниями. Это он есть истинный основатель *натуральной школы*, всегда верный природе человека, верный и судьбе его. Ничего напряженного в нем нет, никакого болезненного воображения или неправильного чувства.

Отсюда — индивидуализм в его лицах, вовсе не сводимых к общим типам. Тип в литературе — это уже недостаток, это обобщение; то есть некоторая переделка

действительности, хотя и очень тонкая. Лица не слагаются в типы, они просто живут в действительности, каждое своею особенною жизнью, неся в самом себе свою цель и значение. Этим именно, несливаемостью своего лица ни с каким другим, и отличается человек ото всего другого в природе, где все обобщается в роды и виды, и неделимое есть только их местное повторение. Этой-то главной драгоценности в человеке искусство и не должно бы касаться,— и оно не касается его у Пушкина. Из новых только граф Лев Толстой, и то в несовершенной степени, сумел достигнуть того же: и зато он считается высшим представителем натурализма в нашей литературе. Но мы не должны забывать, что это уже было у Пушкина и только почему-то осталось незамеченным.

Во всяком случае, это есть величайший признак того, что в произведениях сохранена жизнь, перенесенная из действительности. Но и не только как воплотитель Пушкин дает норму для правильного отношения к действительности: в его поэзии содержится указание, как само искусство, уже воплотив жизнь, должно обратно на нее действовать. В этом действии не должно быть ничего уторопляющего или формирующего: поэзия лишь просветляет действительность и согревает ее, но не переиначивает, не искажает, не отклоняет от того направления, которое уже заложено в живой природе самого человека. Она *не мешает* жизни,— и это также вследствие того, что в ней отсутствует болезненное воображение, которое часто творит второй мир поверх действительного и к этому второму миру силится приспособить первый. Пушкин научает нас чище и благороднее чувствовать, отгоняет в сторону всякий нагар душевный, но он не налагает на нас никакой удушливой формы. И, любя его поэзию, каждый остается *самим собою*.

Все это и делает его поэзию идеалом нормального, здорового развития. В ней заложены уже направления, следуя которым, сколько бы ни усложнялась жизнь,— она не отклонится в сторону; станет полнее, разнообразнее, наконец,— глубже: но от этого не потеряет ни прежнего единства и цельности, ни спокойствия и ясности. Иное поймется в ней, иное совершится, нежели что могло быть понятно и совершено в эпоху Пушкина;

но все понятое также правильно ляжет на душу, и, совершаясь, ничто не примет уродливости в движениях.

II

Но вот появился Гоголь. Не различая типов в психическом развитии людей, мы все гениальное в творчестве группируем в одно целое; и вообще думаем, что оно не разъединено, внутренне согласно, что оно усиливает друг друга. Но это не так: только гений же может быть губителен для гения, и именно — гений другого, противоположного типа. Известно, как затосковал Гоголь, когда безвременно погиб Пушкин. В это время «Мертвые души» уже вырастали в нем, но они еще не появились, а того, кто последующими своими созданиями мог бы уравновесить их,— уже не стало. Без сомнения, вся тайна гения неизвестна и ему самому; но что он мощь свою ощущает и знает границы ее — это ясно. Если уже мы, открыв случайно «Мертвые души», к какому бы нужному делу ни спешили, перевернем еще и еще страницу, то сам-то дивный творец их уже, конечно, знал, какая сила грядет с ним в мир. И он, носитель этой силы, был теперь один. Он знал, он не мог не знать, что он погасит Пушкина в сознании людей и с ним — все то, что несла его поэзия. Вот откуда вытекает тревога его по мере того, как стали выходить главы «Мертвых душ». В письмах к друзьям он выискивает их впечатление, спрашивает о качестве его и сам упорно молчит о смысле поэмы. Слава, несущаяся о нем, его не занимает; он глубже и глубже уходит в себя, тон писем становится все беспокойнее и страннее. Более, чем о ком-нибудь, можно сказать о гении, что центр и направление его лежит в «мирах иных»; но он-то, личный носитель его, все-таки видит и знает это направление, хотя и бессилен помешать ему. Последние главы «Мертвых душ» Гоголь сжег; но и те, которые успели выйти, исказили совершенно иначе духовный лик нашего общества, нежели как начал уже его выводить Пушкин.

Где причина, что один равнозначащий гений был, однако, вытеснен * другим? Объяснение этого лежит в

* Совершенно несправедлива и унизительна для памяти Пушкина мысль, что он был вытеснен из живого сознания нашего общества

самой сущности их разнородного творчества и в особом действии каждого на душу. Если, открыв параллельно страницу из «Мертвых душ» и страницу же из «Капитанской дочки» или из «Пиковой дамы», мы начнем их сравнивать и изучать получаемое впечатление, то тотчас заметим, что впечатление от Пушкина не так устойчиво. Его слово, его сцена как волна входит в душу и как волна же, освежив и всколыхнув ее,— отходит назад, обратно; черта, проведенная ею в душе нашей, закрывается и зарастает; напротив, черта, проведенная Гоголем, остается неподвижною: она не увеличивается, не уменьшается, но как выдавилась однажды — так и остается навсегда. Как преднамеренно ошибся Собакевич, составляя список мертвых душ, или как Коробочка не понимала Чичикова — это все мы помним в подробностях, прочитав только один раз и очень давно; но что именно случилось с Германом во время карточной игры,— для того чтобы вспомнить это, нужно еще раз открыть «Пиковую даму». И это еще более удивительно, если принять во внимание непрерывное однообразие «Мертвых душ» на всем их протяжении и, напротив, своеобразие и романтичность сцен Пушкина. Где же тайна этой особенной силы гоголевского творчества и вместе, конечно, его сущность? Откроем первую страницу «Мертвых душ»:

«Въезд его не произвел в городе совершенно никакого шума и не был сопровожден ничем особенным; только два русские мужика, стоявшие у дверей кабака, против гостиницы, сделали кое-какие замечания, относившиеся, впрочем, более к экипажу, чем к сидевшему в нем. «Вишь ты,— сказал один другому,— вон какое колесо! Что ты думаешь, доедет то колесо, если б случилось, в Москву, или не доедет?» — «Доедет»,— отвечал другой. «А в Казань-то, я думаю, не доедет?» — «В Казань не доедет»,— отвечал другой. Этим разговор и кончился. Да еще, когда бричка подъехала к гостинице, встретился молодой человек в белых канифасовых панталонах, весьма узких и коротких, во фраке с покушеньями на моду, из-под которого видна была ма-

критикою 60-х годов: он уже *не читался*, когда эта критика появилась, и потому именно она для всех была внятна; с какого же времени он *перестал* читаться?

нишка, застегнутая тульскою булавкою с бронзовым пистолетом. Молодой человек оборотился назад, посмотрел экипаж, придержал рукою картуз, чуть не слетевший от ветра, и пошел своею дорогой» [3].

Всмотримся в течение этой речи — и мы увидим, что оно безжизненно. Это восковой язык, в котором ничего не шевелится, ни одно слово не выдвигается вперед и не хочет сказать больше, чем сказано во всех других. И где бы мы ни открыли книгу, на какую бы смешную сцену ни попали, мы увидим всюду эту же мертвую ткань языка, в которую обернуты все выведенные фигуры, как в свой общий саван. Уже отсюда, как обусловленное и вторичное, вытекает то, что у всех этих фигур мысли не продолжаются, впечатления не связываются, но все они стоят неподвижно, с чертами, докуда довел их автор, и не растут далее ни внутри себя, ни в душе читателя, на которого ложится впечатление. Отсюда — неизгладимость этого впечатления: оно не закрывается, не зарастает, потому что тут нечему зарасти. Это — мертвая ткань, которая каковою введена была в душу читателя, таковою в ней и останется навсегда.

Ничего этого не было понято у Гоголя, и он сочтен был основателем «натуральной школы», то есть как будто бы *передающей* действительность в своих произведениях. Только к этому наивному утверждению и относятся мои отрицания, и подтверждение их можно было бы найти во всех воспоминаниях о нем близких людей:

«В январе 1850 года,— пишет С. Т. Аксаков (Соч., т. III, с. 358),— Гоголь прочел нам в другой раз первую главу «Мертвых душ». Мы были поражены удивлением: глава показалась нам еще лучше и как будто написана вновь. Гоголь был очень доволен таким впечатлением и сказал: «Вот что значит, когда живописец дал последний туш своей картине. Поправки, по-видимому, самые ничтожные: там *одно словцо убавлено, здесь прибавлено, а тут переставлено* (мой курс.) — и все выходит другое. Тогда надо напечатать, когда все главы будут так отделаны»... Слово «картина», то есть *срисованное*, здесь, очевидно, поставлено ошибочно: это не кисть живописца, не краски, исполненные разнообразия и жизни, которые воспроизводят разно-

образие другой действительности; это, скорее, какая-то *мозаика слов*, приставляемых одно к другому, которой тайна была известна одному Гоголю. Не в нашей только, но и во всемирной литературе он стоит одиноким гением, и мир его не похож ни на какой мир. Он один жил в нем; но и нам входить в этот мир, связывать его со своею жизнью и даже судить о ней по громадной восковой картине, выкованной чудным мастером,— это значило бы убийственно поднимать на себя руку.

На этой картине совершенно нет живых лиц: это крошечные восковые фигурки, но все они делают так искусно свои гримасы, что мы долго подозревали, уж не шевелятся ли они. Но они неподвижны; всмотритесь еще раз в приведенный выше отрывок: картуз есть единственное живое лицо там, которое хочет жить, но и оно придерживается вовремя. Все остальные передвигают руками и ногами, но вовсе не потому, чтобы хотели это делать; это за них автор переступает ногами, поворачивается, спрашивает и отвечает: они сами неспособны к этому. И это не потому вовсе, что они бессмысленны: бессмысленность — второе здесь, что уже само собою вытекает из безжизненности. Вспомните Плюшкина: это в самом деле удивительный образ, но вовсе не потому, как оригинально он задуман, а лишь потому, как оригинально он выполнен. Вот рядом с ним стоит Скупой рыцарь, человек с головы до ног, который понимает и что такое искусство, и что такое преступление и только надо всем этим господствует своею страстью. Его можно бояться, можно ненавидеть, но нельзя не уважать: он человек. Но разве человек Плюшкин? Разве это имя можно применить к кому-нибудь из тех, с кем вел свои беседы и дела Чичиков? Они все, как и Плюшкин, произошли каким-то особым способом, ничего общего не имеющим с естественным рождением: они сделаны из какой-то восковой массы слов, и тайну этого художественного делания знал один Гоголь. Мы над ними смеемся: но замечательно, что это не есть живой смех, которым мы отвечаем на то, что, встретив в жизни,— отрицаем, с чем боремся. Мир Гоголя — чудно отошедший от нас вдаль мир, который мы рассматриваем как бы в увеличительное стекло; многому в нем удивляемся, всему смеемся, виденного не забываем; но никогда ни с кем из

виденного не имеем ничего общего, связующего, и — не в одном только положительном смысле, но также — в отрицательном.

Мой критик указывает на высокую нравственную сторону в Гоголе[4]. Ее, действительно, нельзя достаточно оценить: то, на что он решился, не сделал еще никто в истории. Мы уже сказали ранее, что направление и источник гения всего менее лежит в воле его личного обладателя. Но *сознать* этот гений, но *оценить* его для людей и для будущего — это он может. Гоголь *погасил свой гений*. Неужели и это недостаточное свидетельство того, чем он был?

III

Благодаря образам Пушкина и благодаря новой литературе, которая вся силится восстановить его, побораяя Гоголя, и в нашей жизни раньше или позже этот гений погаснет. И в самом деле, его ирония к всему живому уже неоднократно заставляла свертываться самый высокий энтузиазм. Вспомним речь Достоевского на Пушкинском празднике: в минуту такого порыва, такого обаяния для всех, он упал, как скошенный, когда к его ногам были брошены гоголевские мертвецы[5]. Отсюда — мучительное раздражение, с которым он отвечал профессору Градовскому. Он понял, что, сколько бы ни говорил он далее, к какой бы диалектике ни прибегал,— все это не будет ясно, и ясны для всех эти вековечные мертвецы, и с ними — истина, что человек может только презирать человека. И действительно, все в его полемике забыто, никто не помнит подробностей спора, но, верно, всякий помнит мысль, что в прежнее время людям высшей души некуда было и деваться, как только уходить в цыганские таборы от ходячих мертвецов, населявших города. Но то же можно сказать и о всяком времени: непреодолимою преградой незабываемые фигуры Гоголя разъединили людей, заставляя их не стремиться друг к другу, но бежать друг от друга, не ютиться каждому около всех, но от всех и всякому удаляться. Его восторженная лирика, плод изнуренного воображения *, сделала то, что всякий стал

* В ранних произведениях полную аналогию к этой лирике представляют описания природы («как упоителен, как роскошен летний

любить и уважать только свои мечты, в то же время чувствуя отвращение ко всему действительному, частному, индивидуальному. Все живое не притягивает нас более, и от этого-то вся жизнь наша, наши характеры и замыслы, стали так полны фантастического. Прочтите «Невский проспект», это удивительное сплетение самого грубого реализма и самого болезненного идеализма,— и вы поймете, что он был прологом, открывшим нить событий, сложивших очень грустную историю. Великие люди своим психическим складом живут, разлагаясь в психический склад миллионов людей, из которого родятся потом с необходимостью и осязаемые факты.

Успокоение — вот то, в чем мы всего более нуждаемся. Нет ясности в нашем сознании, нет естественности в движении нашего чувства, нет простоты в нашем отношении к действительности. Мы возбуждены, встревожены,— и это возбуждение, эта тревога сказывается конвульсивностью наших действий и беспорядочностью мыслей. Развитие дальнейшее, при таком состоянии, может подняться на очень большую высоту; но оно никогда не будет при этом развитием нормальным, здоровым.

На пути к этому естественному развитию, не столь ускоренному, но непременно имеющему подняться на большую высоту, действительно стоит Гоголь. Он стоит на пути к нему не столько своею иронией, отсутствием доверия и уважения к человеку, сколько всем складом своего гения, который стал складом нашей души и на-

день в Малороссии» и пр.), всегда напряженные, всегда абстрактные, представляющие только общую панораму, а не собрание частностей, из которых каждая дорога и привлекательна. Если сравнивать их с описаниями природы, напр. у Тургенева, то тотчас можно заметить, что Тургенев видел, знал и любил природу: множество подробностей у него, очевидно, *запало в душу*, и он их *воспроизвел*, хотя, может быть, и бессознательно. В описаниях Гоголя чувствуешь человека, который никогда *и не взглянул даже с любопытством на природу* (см. также и воспоминания о нем разных лиц). Вообще замечательна в Гоголе эта особенность, что он все явления и предметы рассматривает не в их действительности, но *в их пределе*: отсюда поэзия его украинских рассказов, вовсе не похожая на простую действительность Малороссии; отсюда его петербургские повести, «Мертвые души» и «Ревизор», возводящие обыкновенную серенькую жизнь до предела пошлости. С Гоголя именно начинается в нашем обществе *потеря чувства действительности*, равно как от него же идет *начало* и *отвращения к ней*.

шей истории. Его воображение, не так относящееся к действительности, не так относящееся и к мечте, *растлило* наши души и разорвало жизнь, исполнив то и другое глубочайшего страдания. Неужели мы не должны сознать это, неужели мы настолько уже испорчены, что живую жизнь начинаем любить менее, чем... игру теней в зеркале.

К счастью, в самом творчестве Гоголя есть черты, по которым мы можем, наконец, определить его сущность. Мы возвратимся к частному факту, чтоб уяснить все сказанное и укрепить его, как кажется, непреодолимо. По какой-то обратной иронии, которая смеется над самыми мудрыми, в искусно выполненную поэму Гоголя замешались две детские фигурки. Это знаменитые Фемистоклюс и Алкид, не похожие ни на что в детском мире — ни действительном, ни опоэтизированном. Ведь о *них*-то уже мы можем думать, что они были чисты и прекрасны и что никакого «оплотнения» души, о коем говорит г. Николаев, в них еще не было [6]. И все-таки они — куклы, жалкие и смешные, как и все прочие фигуры «Мертвых душ». Не вскрывает ли это с очевидностью пред нами, каков состав и остального содержания поэмы? «Не мешайте этим приходить ко Мне»,— сказал Спаситель о детях; даже Он не смотрел на них с высоты и осуждающим взором, но протягивал к ним руки и привлекал их к Себе; как равно и «оплотненных» душой Он укорял и учил, но никогда не осмеивал. Как же мы можем говорить о какой-то «религиозной высоте», в свете которой знаменитый сатирик судил людей? Если это — высота, то она не имеет ничего общего с тою, с которой смотрел на людей Христос, где лежит Его Евангелие и крест и куда, конечно, должны направляться народы, убегая от всего, что обманчиво блистает для них с противоположной стороны, к счастью — всегда в очень различных точках.

КАК ПРОИЗОШЕЛ ТИП АКАКИЯ АКАКИЕВИЧА

Просматривая сочинения Гоголя в классическом издании [1] их, сделанном недавно умершим ученым нашим Н. С. Тихонравовым, я случайно ознакомился из него,

как и в каком точном отношении к действительности произошел тип Акакия Акакиевича (в повести «Шинель»), столь характерный для всего творчества Гоголя и до известной степени объединяющий в чертах своих если и не все, то главные им созданные типы. К удивлению, это сообщение неожиданно и ярко подтвердило, и уже фактически, все, что, смутно ища и, быть может, впадая в побочные ошибки, я пытался высказать ранее. Почти не нуждающийся в комментариях, вот этот факт:

«Сообщая о небольшом кружке писателей,— говорит Н. С. Тихонравов,— собиравшихся к Гоголю потолковать преимущественно о явлениях искусства, П. В. Анненков * замечает, что «никогда, однако ж, даже среди одушевленных и жарких прений, не покидала его лица постоянная, как бы приросшая к нему, наблюдательность. Для Гоголя как здесь, так и в других сферах жизни ничего не пропадало даром. Он прислушивался к замечаниям, описаниям, анекдотам, наблюдениям своего круга — и, случалось, пользовался ими. В этом, да и в свободном изложении своих мыслей и мнений кружок работал на него. Однажды при Гоголе рассказан был канцелярский анекдот о каком-то *бедном чиновнике, страстном охотнике* за птицей, который необычайною *экономией* и *неутомимыми, усиленными трудами сверх должности накопил сумму, достаточную на покупку хорошего лепажевского ружья рублей в 200* (асс.). *В первый раз, как на маленькой своей лодочке он пустился по Финскому заливу — за добычей*, положив драгоценное ружье перед собою на нос, *он находился*, по его собственному уверению, *в каком-то самозабвении и пришел в себя только тогда, как, взглянув на нос, не увидал своей обновки*. Ружье было стянуто в воду густым тростником, через который он где-то проезжал, и все усилия отыскать его были тщетны. Чиновник возвратился домой, лег в постель и уже не встал: он схватил горячку. Только *общею подпиской его товарищей, узнавших о происшествии и купивших ему новое ружье, возвращен он был к жизни*, но о страшном событии он уже не мог никогда вспомнить без смертельной бледности в лице» (т. II, с. 610—611).

* Он лично знал Гоголя много лет, был с ним в дружеских отношениях и, между прочим, иногда переписывал для него с черновиков некоторые сочинения (напр., «Мертвые души»).

Мы почти видим этого чиновничка, конечно получающего крохотное содержание, корпящего над бумагами, людям несравненно беднейшим его духовно нужными, но который в этой глупой действительности, для него созданной, сумел, как бы хоронясь из нее, создать себе новую, осмысленную, до известной степени поэтическую: ведь страсть к охоте — это прежде всего страсть к природе, то есть уже некоторое чуткое к ней внимание, ее живое ощущение. И в этой ненужной своей привязанности, без сомнения по чуткому вниманию уже к нему, к его желанию уйти из города в природу, он никем из окружающих товарищей не осуждается: они не критикуют его раздраженно, не смеются над ним, как посмеялись бы над неуместною затеей и не вознаградили бы утрату ненужной вещи. Из столь же крохотных своих сбережений и, конечно, отказывая через это себе в необходимом, они покупают ему опять ружье! Здесь, в этой «складчине», нам слышится их общее сожаление к себе, сознание о положении, созданном для них и для тысяч подобных описанным, рассказанным, увенчанным историей гением Сперанского [2], который, как исполинский костяк, без мускулов и без нервов, налег на живую Россию с начала века и до сих пор все в ней давит собою.

Во всяком случае, в смысле рассказанного в кругу приятелей факта не было и тени указания на *безжизненность*, глухую *инертность среды*, в которой он совершился; и также ничего не говорило о *духовной суженности* главного в нем упомянутого лица.

«Все смеялись анекдоту,— продолжает Анненков,— *имевшему в основании истинное происшествие*, исключая Гоголя, который выслушал его задумчиво и опустил голову. Анекдот был первою мыслью чудной повести его «Шинель», и она заронилась в душу его *в тот же самый вечер*». Нисколько не чувствуя важности факта, перед ним ложащегося и бросающего свет на все творчество Гоголя, ученый издатель его трудов заключает: «...собрания кружка, о которых рассказывает Анненков, происходили в квартире Гоголя на Малой Морской, в доме Лепена; а на этой квартире Гоголь жил в 1834 году. Итак, первая мысль о повести «Шинель» заронилась в душу Гоголя в 1834 году» (там же, с. 611).

Разбирая в мельчайших деталях рукописи Гоголя,

проф. Тихонравов открыл в Московском публичном музее все последовательные наброски знаменитой повести, и между ними — начальный, переписанный рукою Погодина, который он приводит в примечаниях к окончательному тексту повести, со всеми в нем поправками, недописанными и, наконец, зачеркнутыми словами, из буквы в букву. По этому-то черновику, с его поправками, который так мало обширен, что в нем можно видеть работу одного-двух вечеров, мы, как бы присутствуя в кабинете самого Гоголя, можем следить за работою его воображения над данным действительностью фактом и через это определить весь внутренний ее смысл. Заметив, что в первой этой рукописи (на трех страничках почтового листка в 8°) еще не появляется и самое имя Акакия Акакиевича, а только содержится как бы художественный очерк безымянного лица, позднее, в других приведенных набросках (в известном эпизоде о его крещении) уже получающего себе и имя, мы приведем его без пропусков, отмечая в скобках выставленные рукою самого Гоголя (над погодинским текстом) слова:

«Повесть о чиновнике, крадущем шинели» *. В департаменте податей и сборов,— который, впрочем, иногда называют департаментом подлостей и вздоров, не потому, чтобы в самом деле были там подлости, но потому, что господа чиновники любят так же, как и военные офицеры, немножко поострить,— итак в этом департаменте служил чиновник, собой не очень взрачный — *низенький, плешивый, рябоват, красноват*, даже на вид несколько *подслеповат*. [Служил он очень беспорочно.] В то время еще не выходил указ [3] о том, чтобы застегнуть чиновников в вицмундиры. Он ходил во фраке цвету коровьей коврижки. Он был [очень] доволен службою и чином титулярного советника. Никаких замыслов на коллежского асессора, ни надежд на прибавку жалованья. [Был он то, что называют вечный титулярный советник,— чин, над которым, как известно, наострились немало разные писатели, которых

* Любопытно, как уже в самом заглавии, т. е. *в теме* рассказа, мелькнувшей у «задумавшегося и опустившего голову» Гоголя, без сомнения, в самый момент рассказа или очень скоро после него сказалось быстрое, *принижающее и извращающее действительность*, движение творческого воображения.

сочинения еще смешат разных невинных читателей, любящих почитать от скуки и для препровождения времени]. *В существе своем это было очень доброе животное и то, что называют благонамеренный человек,— ибо в самом деле от него почти не слыхали ни дурного, ни доброго слова. Он совершенно жил и наслаждался своим должностным занятием* и потому на себя почти никогда не глядел, даже *брился без зеркала. На фраке у него вечно были перья*, и он имел особенное искусство, ходя по улице, *поспевать под окно в то самое время, когда из него* выбрасывали *какую-нибудь дрянь*, и потому он *вечно уносил на своей шляпе арбузные и дынные корки и тому подобный вздор*. Зато нужно было поглядеть на него, *когда он сидел в присутствии* за столом и *переписывал, нужно было видеть наслаждение*, выражавшееся на *лице его. Некоторые буквы* у него были *фавориты*, до которых если он добирался, то *на лице* у него просто был *восторг* [то чувствовал такой восторг, что описать нельзя: и *подсмеивался*, и *подмигивал*, и *голову совсем набок*, так что иногда для охотника можно в лице читать было всякую букву: живете, мыслете, слово, твердо. *Губы* его невольно и *сжимались*, и *послаблялись*, и как будто отчасти даже помогали. Тогда он не глядел ни на что и не слушал ничего: рассказывал ли один чиновник другому, что он заказал новый фрак, и почем сукно, или споры о том, кто лучше шьет, о Петергофе, о театре, или хоть даже анекдот весьма интересный, потому что довольно старый и знакомый, о том, как одному коменданту сказали, что у статуи Петра отрублен хвост]. Он всегда *приходил раньше всех*. Если не было переписывать, *подшивал* бумаги, *перечинивал* перья. [Конечно, это было немного, но большего даже трудно было и дать ему, потому что, *когда один раз попробовали употребить на дело немаловажное, именно [дали] поручено* было ему *из готового дела составить отношение в какое-то присутственное место,— все дело состояло в том, чтобы переменить только заглавие и поставить в третьем лице все то, что находилось в первом,—* это *задало ему такую головоломку, что он вспотел совершенно: тер лоб и сказал, чтобы дали ему переписать что-нибудь*.] Словом, служил очень ревностно на пользу отечества, но выслужил [кажется, что-то

очень немного,— только] пряжку в петлицу [4] да геморрой в поясницу [— вот и всего]. Несмотря на то, уважения к нему было очень немного: *чиновники над ним подсмеивались и сыпали на голову ему бумажки, что называли снегом*, старые *швыряли ему бумаги, говоря: на, перепиши*. Сторожа даже не приподнимались с мест своих, когда он проходил. Жалованья ему было четыреста рублей в год. На это жалованье он ел [доставлял себе множество наслаждений] что-то вроде [щей или супа, Бог его знает, впрочем] и какое-то блюдо из говядины [пахнувшее страшно], прошпигованное немилосердно луком; *отлеживался во всю волю на кровати* [валялся в узенькой комнатке] в комнате, над сараями, в Свечном переулке, и платил за помещение заплаток на свои панталоны, почти [вечно] на одном и том же месте — и все это за те же 400 рублей, и даже ему оставалось на поставку пары подметок в год на сапоги [подметок на сапоги, которые он очень *берег* и потому дома, *по праздникам, на квартире всегда сидел в чулках*]. Право, не помню его фамилии. Дело в том, что это был бы первый на свете человек, довольный своим состоянием, если бы не одно маленькое, очень затруднительное впрочем, обстоятельство. В то время, когда Петербург дрожит от холода и двадцатиградусный мороз дает свои колючие щелчки по носам даже действительных тайных советников первого и второго класса, бедные титулярные советники остаются решительно без всякой защиты. Чиновник, о котором идет дело, укрывал кое-как, как знал, свой *нос*, впрочем очень незамечательный, *тупой* и несколько *похожий на то пирожное*, которое делают [некоторым чиновникам] кухарки в Петербурге, называемое пышками. Он его упрятывал во что-то больше похожее на капот, чем на шинель, что-то очень неопределенное и очень поношенное. Он уже издавна стал замечать, что шинель становится, чем далее, как будто бы немного холодноватее. Рассмотревши ее всю насквозь,— к свету и так,— он решился снести ее к портному [которому эта шинель была решительно так же знакома, как собственная, и он знал совершенно местоположенья всех худых и дырявых мест], который, несмотря на свой *кривой* глаз [*рябизну* по всему телу], занимался довольно удачно

починкой чиновничьих и всяких других панталон и фраков» (с. 613—614).

Здесь и оканчивается первоначальный набросок. Всматриваясь в него, а также в последующие переделки и в окончательную редакцию повести, мы заметим, что сущность художественной рисовки у Гоголя заключалась в подборе к одной избранной, как бы *тематической*, черте создаваемого образа других *все подобных* же, *ее только* продолжающих и усиливающих черт, с строгим наблюдением, чтобы среди их *не замешалась хоть одна, дисгармонирующая им* или просто с ними не связанная черта (в лице и фигуре Акакия Акакиевича нет ничего не безобразного, в характере — ничего не забитого). Совокупность этих подобранных черт, как хорошо собранный вогнутым зеркалом пук однородно направленных лучей, и бьет ярко, незабываемо в память читателя; но, конечно, это не свет естественный, рассеянный, какой мы знаем в природе, а искусственно полученный в лаборатории. И видеть какую-нибудь фигуру, точнее — одну в ней черту под лучом этого света, когда все прочие ее черты оставлены в совершенной темноте,— значит узнать о ней менее, как если бы в обыкновенном свете (позднейшее наше художество) мы видели полную фигуру в соединении всех ее черт. Известно, что последующие томы «Мертвых душ» имели задачею своей вывести положительные образы; но при том способе рисовки, какой был присущ Гоголю,— и они все равно бы были сужением действительности, ее упрощением, обеднением (ведь таковы и есть *начатые* образы Улиньки, Костанджогло). Но мы знаем, что в первом томе этого труда он выполнил лишь отрицательную половину занимавшей его задачи; не ясно ли, что уже не сужение, но *искалечение* человека против того, что и каков он в действительности есть, мы здесь находим.

Судя по переделкам, мы в этом процессе его рисовки можем отметить одну общую тенденцию: первым движением воображения он стремится захватить в картину возможно большее число предметов; позднее ненужные из них отбрасываются, действие вогнутого зеркала как бы сосредоточивается, но и то, что оно делает с предметом, перед ним стоящим,— усиливается. Отчасти это можно видеть из приведенных выше в скобках *добавле-*

ний, сделанных рукою самого Гоголя к первому, начальному тексту повести; но еще более это заметно при сравнении его с окончательною редакциею. Так, в последней начало повести *упрощено*:

«В департаменте... но лучше не называть, в каком департаменте»...

То есть отброшены ненужные «подлости и вздоры», и также «господа чиновники и военные офицеры». Зато на жалкую фигуру Акакия Акакиевича в этих же первых строках накинуты одна-две еще увеличивающие его безобразие черты.

«...Итак, в одном департаменте служил один чиновник,— чиновник, нельзя сказать, чтобы очень замечательный: низенького роста, несколько рябоват, несколько рыжеват, несколько даже на вид подслеповат, с небольшою лысиною на лбу, *с морщинами по обеим сторонам щек и цветом лица, что называется, геморроидальным*».

Далее, ниже несколькими строками, краски, рисующие как его внешность, так и внутреннее содержание, сгущены против первоначального наброска и доведены до непереступаемой степени яркости:

«...Вицмундир у него был не зеленый, а какого-то рыжевато-мучного цвета. *Воротничок* на нем был *узенький, низенький*, так что *шея* его, несмотря на то что не была длинна, выходя из воротника, *казалась* необыкновенно длинною, *как* у тех *гипсовых котенков*, болтающих головами, которых носят на головах целыми десятками русские иностранцы. И *всегда что-нибудь* да *прилипало к его вицмундиру*: или *сенца кусочек*, или какая-нибудь *ниточка*»... «Он если и *глядел на что*, то *видел на всем свои чистые, ровным почерком выписанные строки*,— и только разве если, неизвестно откуда взявшись, лошадиная морда помещалась ему на плечо и напускала ноздрями целый ветер ему в щеку, тогда только замечал он, что он не на средине строки, а скорее на средине улицы... Приходя домой, хлебал наскоро щи... *не замечая их вкуса, ел все это с мухами*. Заметивши, что желудок начинал пучиться, вставал из-за стола, *вынимал баночку с чернилами и переписывал бумаги, принесенные на дом*. Если же таких не случалось, он *снимал нарочно, для собственного удовольствия, копию для себя*,— особенно, если бумага была за-

мечательна, не по красоте слога, но *по адресу к* какому-нибудь новому или *важному лицу*»... «Написавшись *всласть*, он *ложился спать, улыбаясь заранее при мысли о завтрашнем дне,— что-то Бог пошлет переписывать завтра*. Так протекала мирная жизнь человека, который с четырьмястами жалованья умел быть довольным своим жребием» и т. д.; следует переход к «сильному врагу всех» таких чиновников, северному морозу,— что уже содержится в конце первой редакции повести, и, следовательно, все вставки эти сделаны именно на приведенном первом наброске начала повести.

Обратимся от приемов этой рисовки к самому рисующему художнику. Слова *первого же* наброска, *выпущенные* в позднейших переработках: «*В существе своем это было... доброе животное*», ставят нас на точку зрения, с которой рисовался портрет: и взглянув на него, мы уже объясняем себе, почему именно унижающая черта избрана в рисуемом портрете: животное, безыдейное, неощущающее,— такова была его тема: и между тем мелькнула она в уме художника при рассказе, именно показывающем человека одухотворенным, полным мысли, чувства радости о Божием мире. Достаточно вспомнить о *самозабвении охотника*, выехавшего после долгого, быть может, ожидания на гладь Финского залива, с *бесчувственностью* канцеляриста, который, переходя улицу, тогда только замечает, что он «не на середине строки», когда лошадь тычет его из-за плеча мордой, чтобы понять, чем было творчество Гоголя *в отношении к действительности*, какою *ее рисовкой*. Гоголь не только не передавал ее в своих созданиях; и как человек, встречаясь с ее явлениями или слыша о них,— он чудился ее, съеживался, уходил от нее, как уходили от холода его чиновники «в свои поношенные капоты», в странный мир болезненного воображения, где рядом с образами блистающих «Аннунциат» (см. «Рим») жили оскопленные, с облезлыми на голове волосами, с морщинистыми щеками образы Акакиев Акакиевичей и подобных; но как эти, так и те, «блистающие»,— равно без жизни *, без естественного на себе

* И в самом деле, почти невозможно понять образ Акакия Акакиевича, не оттеняя его в мысли своей образом этой Аннунциаты: «Попробуй взглянуть на молнию, когда, раскроивши черные как

света, без движений, без способности в себе продолжающейся мысли, развивающегося чувства *. С этими странными образами одними он жил, ими тяготился, их выразил; и делая это — и сам верил, и заставил силою своего мастерства несколько поколений людей думать, что не причудливый и одинокий мир своей души он изображал, а яркую, перед ним игравшую, но им *не увиденную, не услышанную, не ощущенную жизнь.*

И, однако, если бы только «Мертвые души» и «Ревизора» оставил нам Гоголь, то, оставаясь изумителен для нас как художник, он не был бы еще велик как человек. Есть, сверх отмеченной главной в нем черты, *сужения* и *принижения* человека, другая, которою он стал так непонятен, таинствен для всех и которою влечет к себе наше сердце, зовет к себе будущее,— как первою чертою очаровывает наш ум, отталкивает прошлое. Эта черта — и она также сейчас объяснится из его черновых бумаг — есть его бесконечный *лиризм*, оторванный, как и прочее, от связи с действительностью.

уголь тучи, нестерпимо затрепещет она целым потоком блеска. Таковы *очи* у албанки Аннунциаты. Все напоминает в ней те античные времена, когда оживлялся мрамор и блистали скульптурные резцы. Густая смола *волос* тяжеловесною косою вознеслась в два кольца над головой и четырьмя длинными кудрями рассыпалась по шее. Как ни поворотит она сияющий *снег* своего *лица* — образ ее весь отпечатлелся в сердце. Станет ли *профилем* — дивным благородством дышит профиль, и мечется красота линий, каких не создавала кисть. Обратится ли *затылком* с подобранными кверху чудесными волосами, показав сверкающую *шею* и красоту невиданных землею *плеч*,— и там она чудо. Но чудеснее всего, когда *глянет* она прямо очами в очи, водрузивши хлад и замиранье в сердце. Полный *голос* ее звенит как медь. Никакой гибкий пантер не сравнится с ней в быстроте, силе и гордости *движений*. Все в ней венец создания, *от плеч до* античной дышащей *ноги* и *до* последнего *пальчика на* ее *ноге*. Куда ни пойдет она — уже несет с собой картину «спешит ли ввечеру к фонтану с кованой медной вазой на голове» и т. д. Это с анатомическою последовательностью движущееся описание и вместе усиливающееся стать пламенным есть строгая и лишь обратно направленная параллель с образом Акакия Акакиевича: черты одного уходят бесконечно ввысь, другого — вниз, оба *удаляясь от действительности*, равно *лишенные* движения, *жизни*, одухотворенности.

* Замечательно, что ни в одном произведении Гоголя нет *развития* в человеке страсти, характера и пр.; мы знаем у него лишь *портреты*, человека in statu, не движущегося, не изменяющегося, не растущего или умаляющегося. И, кажется, так же относился он к природе: *бури, ветра*, даже *шелестящих* листьев или травы он не описал; на всей огромной панораме его живописи ничто не движется,— и это, конечно, не без связи с характером его гения.

К чему он относится? Только к этой иронии, с нею связан, без нее не появлялся. Лиризм Гоголя всегда есть только жалость, скорбь, «незримые слезы сквозь видимый смех» [5], как-то мешающиеся с этим смехом: но, замечательно, не предшествуя ему, но всегда за ним *следуя*. Это — великая жалость к человеку, так изображенному, скорбь художника о законе своего творчества, плач его над изумительною картиною, которую он не умеет нарисовать иначе (вспомним попытки создать 2-й т. «Мертвых душ») и, нарисовав так, хоть ею и любуется, но ее презирает, ненавидит. Ранний проблеск этого лиризма мы находим в разбираемой теперь повести, и из содержания черновых бумаг убеждаемся, что его вовсе не было в первоначальных текстах, он только появился *вставкою* в окончательный текст, то есть когда собственно *рисующая* работа была уже окончена. Мы приведем его в контексте с этою последнею, дабы видно было отсутствие всякой между ними связи:

«Молодые чиновники подсмеивались и острили над ним, во сколько хватало канцелярского остроумия; рассказывали тут же, перед ним, разные составленные против него истории; про его хозяйку, семидесятилетнюю старуху, говорили, что она бьет его; спрашивали, когда будет их свадьба; сыпали на голову его бумажки, называя это снегом»...

И вот, как бы прерывая этот поток издевательств, ударяя рисующую неудержимо их руку,— какою-то припискою сбоку, позднее прилепленною наклейкой, следует:

«...Но ни одного слова не отвечал Акакий Акакиевич, как будто бы никого и не было перед ним. Это не имело даже влияния на занятия его: среди всех этих докук он не делал ни одной ошибки в письме. Только если уж слишком была невыносима шутка, когда толкали его под руку, мешая заниматься своим делом, он произносил: «Оставьте меня! Зачем вы меня обижаете?» *И что-то странное заключалось в словах и в голосе, с каким они были произнесены. В нем слышалось* что-то такое преклоняющее на жалость, что *один молодой человек, недавно определившийся*, который, *по примеру других, позволил было себе посмеяться над ним — вдруг остановился, как будто все переменилось перед ним и показалось в другом виде*; какая-то неестественная сила

оттолкнула его от товарищей, с которыми он познакомился, приняв их за приличных, светских людей. *И долго потом, среди самых веселых минут, представлялся ему низенький чиновник, с лысиной на лбу, со своими проникающими словами: «Оставьте меня! Зачем вы меня обижаете?» И в этих проникающих словах звенели другие слова: «Я брат твой». И закрывал себя рукою* бедный молодой человек, *много раз содрогался он* потом на веку своем, *видя, как много в человеке бесчеловечья, как много свирепой грубости* в утонченной, образованной светскости и, Боже! даже *в том человеке, которого свет признает благородным и честным»*.

И далее опять:

«...Вряд ли где можно было найти человека, который так жил бы в своей должности. Мало сказать — он служил ревностно; нет, он служил с любовью. Там, в этом переписыванье, ему виделся какой-то свой разнообразный и приятный мир. Наслаждение выражалось на лице его; некоторые буквы у него были фавориты, до которых если он добирался, то был сам не свой: и подсмеивался, и подмигивал, и помогал губами, так что в лице его, казалось, можно было прочесть всякую букву, которую выводило перо его. Если бы соразмерно его рвенью давали ему награды» и т. д. (та же 92 стр.) сыплются и сыплются те же «бумажки» на голову «в существе своем доброго животного», как раньше. Вне всякого сомнения, приведенный лирический отрывок есть вспышка глубокой скорби в творце при виде сотворенного; это он «содрогается», окончив создание «свирепой грубости», и «закрывает себя рукою», и повторяет звенящие в ушах слова: «Я брат твой», которые чем далее, тем громче будут звучать в его душе, по мере того, как творческий его гений будет восходить к высшим и высшим в зрелости своей созданиям. Мы их услышим, этот плач художника над своею душой, в лирических отступлениях «Мертвых душ», в речи первого комического актера «Развязки к Ревизору», в заключительной строке «Повести о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» *; он нам

* Любопытно, что всюду, где он умеет создавать не отрицательные образы (в «Вечерах на хуторе близ Диканьки», в «Миргороде»), у него эти лирические отступления отсутствуют; хотя, по течению

звучит из множества частных его писем глубочайшей значительности и, наконец, все собою заглушает, сгоняет остатки всякого «смеха» в «Авторской исповеди», в «Завещании», в «Выбранных местах из переписки с друзьями». И — вот он, весь Гоголь, в полноте образа своего, без исключения из него какой-нибудь черты: великий человек, в котором гениальный ум разошелся с простым сердцем и надолго победил его, заглушил естественный против себя ропот, но в конце — был им побежден, скован, отброшен после борьбы, которая, однако, человеку стоила жизни.

И если все это в нем было непонятно, мы не должны этому удивляться: ведь бороться с собою — это так чуждо нам, так непонятно в себе; могли ли понять и оценить мы это в другом? Нам все казалось, что, как и мы, он «боролся с печальною действительностью»; целая половина его деятельности становилась, при таком взгляде, необъяснима в нем; необъясним он весь, как человек, с его мучительным скитальчеством из страны в страну, с жаждой бежать из родной земли, молитвой, аскетизмом, поездкой в Иерусалим, сожжением 2-го тома «Мертвых душ». Что за дело до *него*; ведь зато он становился помощником *нам*. Но великий человек достоин того, чтобы его рассматривали в самом себе. В истории души своей, хотя бы единичной, он, быть может, значительнее, чем целое общество в истории своих мелких забот, треволнений, ожиданий, злобы. И если венчавшее его могилу камнем, похвалой и готовое увенчать бронзою непонимание и тщеславие при этом изменившемся на него взгляде возьмет *свое* назад,— с его образа сбегут только ему навязанные черты, и он останется для нас в том именно особом величии, какое было в нем и какое он в себе указал нам; но мы к словам его не прислушались.

речи, там преимущественно и следовало бы ожидать, что он к ним подымется. И рисуя отрицательное — лишь там, где живопись достигает самой яркой выпуклости, самой высокой напряженности (как и в примере Акакия Акакиевича),— скорбь охватывает душу творца и изливается в лирическом отступлении, по закону художественной объективации обращаемом к изображаемому человеку, но в истине своей — о самом *изображении* и о *себе*, изобразившем.

ТРИ МОМЕНТА В РАЗВИТИИ РУССКОЙ КРИТИКИ

I

Как и художественная литература, наша критика успела уже пережить в своем развитии несколько фазисов. Смена этих последних обусловливалась изменением в целях, которые она поставляла перед собою.

Отделить в литературных произведениях прекрасное от посредственного и выяснить эстетическое достоинство первого — это составляло цель и смысл раннего периода нашей критики. Деятельность Белинского, многолетняя и плодотворная, была высшим выражением этого стремления; и так как в литературе наиболее существенным всегда останется именно прекрасное, то, каковы бы ни были дальнейшие судьбы нашей критики, как бы ни углубилась она в своем содержании, эта деятельность никогда не будет затемнена и отстранена, но всегда и только — дополнена. Он сделал то, что необходимо было раньше всего сделать в отношении к литературе, и в то же время это было самое существенное, важное. Знать, что именно следует ценить в ней и чем пренебрегать, это значило для общества начать ею воспитываться и для писателей — стать относительно других литератур в положение оценивающего зрителя, а не слепого подражателя. С величайшею чуткостью к красоте, какою обладал Белинский, с чуткостью к ней именно в единичном, индивидуальном, быть может, нераздельна некоторая слабость в теоретических обобщениях — и это было причиной, почему до конца жизни он не установил никакого общего мерила для прекрасного, никакого постоянного критериума для отделения в литературных произведениях хорошего от дурного. Он был похож на тех людей, самых нужных и самых лучших, которых мы иногда наблюдаем в окружающей нас жизни: с изумительным

совершенством и безошибочностью они различают хорошее и дурное, сами воздерживаются от последнего и удерживают от него других и однако совершенно не знают, почему именно одно всегда бывает дурно и другое всегда хорошо; тогда как рядом с ними мы видим бледных теоретиков, которые истощили силы своего ума над отыскиванием всеобщих оснований для хорошего и дурного и теряются в бессильных колебаниях при встрече с самым простым фактом в жизни своей или себе близких. Однако, как бы ни предпочитали мы безошибочное понимание частного знанию всеобщего, мы не должны отвергать и важности последнего, и тот, кто своею теоретическою мыслью сумел бы выяснить всеобщее мерило хорошего и дурного в сфере поэтических и художественных произведений, без сомнения, сделал бы нечто не только в высшей степени трудное, но и высокодостойное и необходимое *.

* Очень скоро после смерти Белинского точка зрения, им установленная, была заменена в критике другими основаниями; и мы можем указать за очень много лет лишь одно крупное произведение, где эстетическая оценка вновь заняла первенствующее место перед всякими другими способами понимать поэзию и художество: это ряд в высшей степени значительных статей покойного К. Н. Леонтьева «Анализ, стиль и веяние; по поводу романов гр. Л. Н. Толстого» [1]— лучший критический этюд за много последних лет. Но и в самой статье этой есть нечто, очень трудно уловимое и не поддающееся передаче, что дает чувствовать не только *почему* — это мы знали и раньше,— но и *как надолго* умерла эта точка зрения. Без сомнения, для очень длинного фазиса нашей истории, конца которого сейчас и предвидеть нельзя, спокойные времена, времена неторопливого созидания и чуткой, наслаждающейся своим предметом критики прошли безвозвратно; и не скоро новый критик, весь погруженный в чудеса речи, и образов, и картин и забывая за ними остальное, произнесет вслед за автором «Анализа и стиля» этот старый державинский стих:

Таков, Фелица, я развратен —

в эстетике [2]. Есть в самом деле времена и задачи несовместимые с эстетикой; есть категории добра и зла, несовместимые с другими категориями, и мы, несмотря на механические усилия свои, не сможем вовсе их соединить, когда они органически не сходны. Статья Леонтьева потому исторически замечательна, что эта красота, на которой она вся сосредоточена, есть исключительно внешняя *красивость*. Ни у Белинского, ни у кого другого из наших критиков эстетическая точка зрения еще не была так совершенно очищена от всяких сторонних примесей; и ни у кого же, как у Леонтьева, в силу этой чистоты своей она не чувствуется столь недостаточной для удовлетворения цельного нашего существа, требований цельной жизни, чему в конце концов должна уметь удовлетворять литература.

II

Связать литературу с жизнью, заставить первую служить последней и понимая последнюю через явления первой — это составило смысл и задачу второго периода нашей критики, высшим выразителем которого явился Добролюбов. Прекрасное в литературе было отодвинуто на второй план, как и наслаждение только им было признано малодостойным. Как на самое существенное указывалось в ней на то, что она может глубже и вернее, нежели что-либо другое, отражать в себе жизнь, и притом не только с внешней стороны, которую одну мы наблюдаем в действительности, но и с внутренней, более глубокой, которая часто ускользает от нас. Художник или поэт есть как бы бессознательный мудрец, который в выводимых им образах или передаваемых фактах концентрирует рассеянные черты жизни, иногда схватывает глубочайшую их сущность и даже угадывает их причины. Поэтому, изучая литературу, мы изучаем самую жизнь, а с тем вместе и научаемся, как относиться к последней. Но не всякое литературное произведение выполняет все эти задачи одинаково совершенно: несмотря на совершенство, например, в изображении и обобщении, оно может неверно определять смысл изображаемого или, еще чаще, может погрешать в указании их причин. Задача критики и состоит в том, чтобы внести поправки ко всему этому. Она есть строгий и обстоятельный комментарий к литературе, который вносит в нее недостающее, исправляет неправильно сказанное, осуждает и отбрасывает ложное, и все это — на основании сравнения ее содержания с живою текущею действительностью, как ее понимает критик.

Невозможно было придать литературе более жизненное значение, пробудить к ней более глубокий интерес, так слить ее с душой исторически развивающегося общества, чем как это сделал подобный взгляд на ее сущность и на задачи критики. Именно под его влиянием литература приобрела в нашей жизни такое колоссальное значение. Не знать ее, не любить ее, не интересоваться ею — это значило с того времени стать отщепенцем своего общества и народа, ненужным отброском родной истории, узким и невежественным эгоистом, которому никто не нужен и который сам никому не нужен. Писатель стал главным, центральным лицом в

нашем обществе и истории, к мысли которого все прислушиваются. И все это совершилось без слов, даже без видимых, осязаемых влияний, просто через изменение взгляда на литературу, через новое отношение к ней, в которое стала критика и за ней — общество.

Великое значение исторически развивающейся жизни заключается в том, что она в своем ровном и могущественном течении удерживает в себе все истинное и доброе, что в нее вносится индивидуальною волею, дает рост ему и силу и сама от него возрастает; ложное же и дурное почти все и без усилий оставляет в стороне. Деятельность Добролюбова, как ни кратка она была по времени, вошла органическим звеном в духовное развитие нашего общества, и трогательные слова, написанные им в предвидении близкой смерти, ввиду ранней и незаслуженной могилы:

Но за то родному краю
Верно буду я известен[3],

осуществились так, как только он сам мог пожелать для себя, даже более — как мог он пожелать для самых дорогих своих надежд. Целый ряд поколений, как-то быстро выступивших и быстро же сошедших со сцены, неотразимо подчинился его влиянию, усвоил тот особый душевный склад, тот оттенок чувства и направление мысли, которое жило в этом еще так молодом и уже так странно могущественном человеке. И кто из нас, теперь живущих и уже свободных от этого влияния людей, обратясь к лучшим годам своей юности, не вспомнит, как за томом сочинений Добролюбова забывались и университетские лекции, и вся мудрость, ветхая и великая, которая могла быть усвоена из разных старых и новых книг. К нему примыкали все наши надежды, вся любовь и всякая ненависть.

В этом состоит, но этим и ограничивается положительная сторона его деятельности. Весь исполненный желаний, он на желания же и хотел влиять, и так как он делал это через критику, то есть через литературу, то косвенно и невольно подчинил ей желания общества. Отсюда и вытекает характер переворота, который произвел он; и с этим же характером неотделимо связана и отрицательная сторона его деятельности: именно ложность почти всех литературных оценок, которые он сделал. Натура всего менее рефлективная и пассивная,

он совершенно неспособен был, отрешившись от себя, подчиниться на время произведению, которое ему нужно было понять, войти в мир образов и идей его творца. Совершенное непонимание художественного отношения к жизни было его отличительною чертой — естественное последствие исключительности его духовного склада.

Два течения в нашей литературе ведут отсюда свое начало: упадок критики и обращение почти всей литературы в тенденциозную, с одной стороны; отделение от этого течения и совершенно свободное, вне всякой зависимости от критики, развитие нескольких самобытных дарований — с другой. Это произошло таким образом: не будучи способен понять что-либо разнородное с собою, Добролюбов подчинил своему влиянию все третьестепенные дарования, которые впали в смысл его критики и он в свою очередь совпал своею критикой с их смыслом (Марко-Вовчок, Некрасов — большею частью своих произведений, Щедрин — почти всеми и многие другие). Напротив, все действительно великие дарования последнего цикла нашей литературы (Достоевский, Тургенев, Островский, Гончаров, Л. Толстой), видя, как критика говорит что-то, хотя и по поводу их, однако как бы к ним совсем не относящееся, отделились от нее, перестали принимать ее указания в какое-либо соображение. Ряд последующих критиков, видя только внешние черты влияния Добролюбова и не понимая, как тесно они были связаны с его особым душевным складом, хотя и не имели в себе ничего подобного, однако хотели во всем следовать ему: произошло явление в высшей степени слабое и незначущее, как не имеющее под собою никакого другого основания, кроме подражательности. Тон силы и влияния, замысел руководить обществом и направлять течение жизни — все это сохранено было ими; но в формах этого тона, в пределах этого замысла произносились ими бессильные, не значущие слова: они были похожи на певцов, широко раскрывающих рот, из которого выходят едва слышные звуки. Однако нет человека настолько слабого, чтобы не нашлось еще другого слабейшего, который захотел бы подчиниться ему. Если прежде третьестепенные дарования подчинялись критике, то теперь люди безо всяких дарований стали выступать на литературное поприще в надежде единственно своим подчинением критике сни-

скать для себя читателей и даже некоторое влияние. Это породило необозримую литературу беллетристических произведений и стихотворческих работ. В толстых журналах, которым и теперь еще принадлежало главное значение в нашей литературе, обыкновенно в одном отделе появлялись эти романы, повести и стихи, а в другом отделе, «идейном», они же разбирались, кое в чем ограничивались, но в общем одобрялись — явление по своей беззастенчивости совершенно невозможное ни в периоде критики Белинского, ни во время Добролюбова. И в то время как этими произведениями критика пространно занималась, она высокомерно обходила молчанием или произносила краткие и небрежные слова о произведениях другого, отделившегося литературного течения. Вскоре, однако, незначительность делаемого дела все яснее начала чувствоваться самими критиками: их раздражение от этого возрастало, они тоскливо смотрели на настоящее и безнадежно на будущее. Единственно радостное было у них в воспоминаниях, когда то же самое дело и как будто так же делалось с успехом, влиянием и силою. Сознание отсутствия в себе какого-либо исторического значения видимо тяготило их: они постоянно говорили, что их направление все-таки сослужило великую службу обществу, но они никогда не говорили о себе в отдельности, а всегда и исключительно о себе в связи с Добролюбовым. В общем, они были злы и дурны, как все несчастные люди. Мало-помалу это направление стало иссякать количественно: все меньше становилось критик, все короче они становились, и мы теперь видим наконец, как некогда столь цветущая у нас эта ветвь литературы почти прекращается. Она существует лишь как традиционно обязательный отдел во всяком периодическом издании. Чего-либо ведущего, направляющего, какой-либо внутренней силы в ней не осталось и следа.

Одно явление, чрезвычайно яркое и одиночное, вспыхнуло и закончило все значущее в этом течении критики. Мы разумеем разбор романа «Анна Каренина» в критическом этюде М. С. Громеки «Последние произведения гр. Л. Н. Толстого» (М., 1884 г.) [4]. По прекрасному языку, глубокому чувству, в нем разлитому, и своеобразию приемов — это есть классическое произведение не только критики нашей, но и нашей

литературы вообще. Мы не можем лучше определить его значение, как сказав, что оно имеет смысл и силу вовсе не только как комментарий к разбираемому им роману: независимо от этого оно и само по себе есть одно из глубоких и прекрасных проявлений того нравственного перелома, который с восьмидесятых годов начался в нашем обществе. Несмотря на противоположность проникающего его смысла смыслу критики Добролюбова, мы относим его, однако, к течению, которое было начато ею; это потому, что и в нем волевой элемент преобладает над рефлективным и оно, подобно критике Добролюбова, разбирая литературное произведение, собственно, разбирает в нем нарождающееся явление жизни, страстно отстаивая его против других, еще могущественных, хотя и стареющих ее течений.

Мы сказали, что с возникновением критики Добролюбова произошло раздвоение нашей литературы: все слабое и количественно обильное подчинилось ей; напротив, все сильное отделилось и пошло самостоятельным путем. Собственно, только этот второй поток и образует собою новый фазис в развитии нашей литературы. Немногие и очень сильные дарования, которые составляют его, все запечатлены глубокою индивидуальностью: каждое из них шло самостоятельным путем, вне всякого влияния остальных; их индивидуализму способствовало, может быть, и то, что они развивались вне какой бы то ни было зависимости от своей оценки в обществе или в критике. Последняя смотрела на них почти враждебно, и если перечитать все критические отзывы, явившиеся, например, по поводу «Обрыва», и все разборы какого-нибудь современного ему и уже давно забытого литературного произведения, то можно видеть, насколько второе одобрялось более или по крайней мере менее порицалось, нежели роман Гончарова. Причина враждебности заключалась здесь в том, что, не будь этих дарований, текущая критика могла бы еще колебаться в сознании своей ненужности: слабостью *всей* литературы она могла бы оправдывать *свою* слабость; незначительность предметов, которые обсуждала, могла бы объяснить незначительность своего содержания. Но когда в литературе существовали художественные дарования и она не умела связать о них нескольких значущих слов; когда общество зачитывалось их произ-

ведениями, несмотря на злобное отношение к ним критики, а одобряемых ею романов и повестей никто не читал,— критике невозможно было не почувствовать всей бесплодности своего существования.

III

Третье течение нашей критики возникло одновременно со вторым. Его начинателем и полным выразителем был Ап. Григорьев; тонким, настойчивым и успешным истолкователем является в наше время г. Страхов[5].

Научность составляет отличительную черту этого течения. Если в первом своем периоде наша критика выясняла эстетическое достоинство литературных произведений, во втором — их жизненное значение, то в этом она задалась целью объяснять, истолковывать их. Это достигалось, во-первых, раскрытием существенных и своеобразных черт в каждом литературном произведении и, во-вторых, определением его исторического положения, то есть органической связи с предыдущим и отношения к последующему.

Обилие мысли и богатство собственных, уже пережитых, настроений дало возможность А. Григорьеву понять и своеобразие каждого литературного произведения, и внутреннюю, духовную связь многих из них между собою. К сожалению, при редкой даровитости в истинном, глубоком значении этого слова он не обладал даровитостью внешнею — теми внешними качествами блестящего изложения, остроумия или игривой шутки, которые так привлекают к себе читателей. Несерьезность широких масс нашего читающего общества и господствующих течений нашей литературы ярко сказалась в том, что ни первое, ни вторая не сумели рассмотреть мысли, которая заключена была не в блестящих формах. Перевес Добролюбова и даже его преемников над Ап. Григорьевым был собственно перевесом литературного стиля над мыслью. А между тем, вчитываясь в сочинения Ап. Григорьева (т. 1, 1876 г.), испытывалось невольно, как, в конце концов, мысль *совершеннее* всего остального в человеке, как отходят перед нею и бледнеют и художественный восторг, и исполненная сжатой страсти речь. Как ни много писалось о Пушкине, как ни умел ценить его Белинский,

каким высоким пафосом ни запечатлены его статьи о нем, всеобъясняющая мысль Ап. Григорьева покрывает все это — и вместе с прекрасным и великим образом нашего поэта, впервые понятым, в читателе неотделимо вырастает и чувство самого глубокого удивления к его критику. Понятие о народности в поэзии, которое так часто произносится и почти не сопровождается объяснениями, считаясь слишком простым, впервые раскрывает здесь свой сложный смысл; и впервые же становится понятно, как много нужно было сил, чтобы стать народным поэтом, и к каким это привело результатам. Сведение всего вопроса на психическую почву, как это сделал Ап. Григорьев, было приемом глубоко философским. Рассматривая ряд народностей, в своей совокупности создавших европейскую цивилизацию, как выразителей особых *психических типов*, он видит и в европейской литературе ряд отражений этих типов [6]; отсюда местные особенности в ней, например постоянное сходство английской и французской литератур или, еще общée,— всех германских литератур со всеми романскими при родственности отдельных национальных литератур в пределах каждого из этих двух великих семейств, на которые распадается население Западной Европы. Но отдельные народности в Европе не живут изолированно: оне связаны между собою единством цивилизации и с нею — единством целей своих в одно время, успехом в достижении их или неуспехом — в другое. Ряд переживаемых надежд и разочарований, общих для всей Европы в одно и то же время и несходных друг с другом в различные времена, порождает смену исторических настроений, которые также все отражаются в литературе: например, настроение средневековое, под которым написана была «Божественная Комедия», и настроение Возрождения, под которым написан был «Декамерон». Совокупность национальных типов, различных по этнографической среде, и психических настроений, различных по историческим эпохам, переплетаясь взаимно, и составляют всю сеть, всю гармонию отдельных тонов, которые, сливаясь в одно стройное, многовековое созвучие, образуют собою европейскую литературу. Изучать эту последнюю — значит расчленять эту гармонию на отдельные тоны и следить за звуком каждого из них, то заглушаемым, то заглушающим; понимать ее

смысл — значит находить в себе и пробуждать к жизни душевное настроение, звучащее во всяком тоне.

Отсюда нетрудно понять и отношение к западноевропейской литературе каждой иной народности, которая долгое время развивалась изолированно и потом примкнула к общему потоку европейской цивилизации.

Усвоение форм литературного творчества есть для нее первый шаг к сближению и подчинению, но шаг еще незначительный, подчинение чисто внешнее, и при нем она может сохранять глубокую внутреннюю самобытность, может оставаться вполне национальною. Такова была вся русская литература XVIII века, исполненная надежд *своего* народа, тревог *своего* времени, повсюду под заимствованными формами отражая особый склад *его* ума и чувства. В комедиях Фонвизина, в одах Державина, в сатирах Новикова, в Феофане Прокоповиче или в Кантемире, несмотря на их чуждое, внешнее убранство, мы слышим тон и звук, которые совершенно национальны, вытекают прямо из духа и жизни своего времени и народа. Херасков писал свою «Россияду», как Петр Великий замышлял Академию наук, как его современник, неизвестный автор «Записной книжки любопытных замечаний» *, путешествуя по Европе, при виде всего замечательного, на что ему показывали, брался прежде всего за аршин, чтоб его измерять [7]. Предметами внимания их были создания чужой жизни и истории; но и они, внимавшие, и самое внимание их не заключали в себе ничего привнесенного, были продуктом своей земли и своей истории.

Карамзин был первый русский европеец уже не по предметам своего внимания, но по самому вниманию, по всему душевному строю — и в этом лежит тайна его обаяния для современников и его значения в нашей истории. В нем первом европейская цивилизация коснулась уже не форм нашего быта, поэтического творчества и мышления, но тронула внутреннее содержание наше, коснулась самой души. Глубокая ли впечатлительность его, подвижность всей натуры или ранние впечатления

* Писана в 1697—1698 гг., изд. в С.-Петербурге в 1788 г. Это один из самых любопытных памятников нашей литературы, и ее историк не ошибся бы, если бы с подробного его анализа начал изложение ее хода за два последние века.

детства, проведенного с чужеземными музами, были причиною этого — решить трудно; но уже в первых его произведениях вполне чувствуется вся его будущность, весь переворот, который ему суждено было совершить в нашем духовном развитии. Стоит сравнить его примечания к своему переводу поэмы Галлера «О происхождении зла» (Москва, 1786 г.) [8] с примечаниями Кантемира к его переводу Фонтенелевых «Разговоров» о множестве миров, чтоб оценить всю глубину пропасти, которая их разделяет. В «Письмах русского путешественника» впервые склонилась, плакала, любила и понимала русская душа чудный мир Западной Европы, тогда как раньше, в течение века, она смотрела на него тусклыми, лишь отражающими предмет, но не отвечающими ему глазами.

С этого времени и до нашего почти знойным наслаждением для русской души стало переживать в себе настроения Европы, вбирать в себя капли духовной жизни, выделяемые цветком, который зрел полтора тысячелетия. Настроение, созданное в нашей литературе Карамзиным, было первою такою каплей, и мы не удивляемся, читая, как его современники ходили на Лизин пруд [9] помечтать и, быть может, поплакать. За первою каплей последовали другие, и ощущение их становилось все жгучее, влечение к ним — неотразимее. Что значило удивление наивного современника Петра пред «птицею стратикомил» или пред «капищем всех болванов» (Пантеон Агриппы) и все осязаемое, видимое, что поражало его зрение [10] в сравнении с тем неуловимым, неосязаемым миром идей и чувств, который открылся Карамзину и людям его времени? Раньше мы похожи были на людей, которые, увидев инструмент неизвестного происхождения и назначения, с любопытством осматривали его огромные трубы и их прихотливые изгибы, но, подивившись ему довольно, затем спокойно возвращались к своим делам и ежедневным заботам; теперь же мы услышали самые звуки, чудные мелодии полились в наш слух, шевельнулось, как никогда, наше сердце, и, возвратившись домой, уже неохотно и машинально принимались мы за свои дела, душа же наша полна была и на родине чужих звуков. Тоскуя по ним, сознавая невозможность без них жить, мы, наконец, решились положить свою душу в том, чтоб и у себя

слышать и извлекать те же обворожившие нас звуки. Мы возненавидели родные песни — простые, грубые песни; мы снесли и изломали свои волынки и гусли, чтобы построить из их материала хотя подобие того, что слышали раз и забыть чего никогда не могли. И наши усилия увенчались успехом. Быстро формировался наш язык; целый ряд тружеников жил и умер для одной идеи; и если не они, то их дети услышали наконец мелодии — те самые, которые грезились их отцам, но уже в звуках родного языка. Разве не дух германских народов живет в поэзии Жуковского; разве в балладах его не слышатся средние века? Разве не светлая и спокойная древность дышит в стихах Батюшкова? То, что казалось невозможным, было сделано, что было неуловимо — было уловлено. Как, какою ценой совершилось это?

Шаг за шагом, далее и далее вступала русская душа в сеть тех духовных типов и тех исторических настроений, о которых мы сказали выше. Можно удивляться, как в самом деле грубо переживала она их и как одинаково была способна к самым противоположным. За миром поэзии — миром чувства открылся мир мысли — наук и философии; мы вступили и в него, и тайны Гегелевой диалектики, казалось, влекли нас еще более, чем пафос Шиллера или очарования Байрона. Читая произведения нашей литературы, невозможно почти понять, каким образом возникли они, не имея под собой никакой, в сущности, действительности; как факты жизни нашей, дела катились одною стороной, тогда как душа бродила по иным и фантастическим мирам, как будто вовсе ничего не зная об этих фактах и делах. «Ундина» Жуковского, мелкие стихотворения Лермонтова, подражания древним Пушкина, его же «Пир во время чумы» — как мы можем подумать, чтобы там, на родине всех этих душевных настроений, последние вылились когда-нибудь более совершенно, еще искреннее, с сильнейшею любовью, чем в этих произведениях далекой и чуждой, покрытой снежным покровом страны?

И все-таки о дереве, приносившем столь прекрасные плоды, можно было сожалеть, что оно не успело дать своих. Никто не знал ни вкуса их, ни других достоинств, и мысль о том, что погублено что-то еще нежившее, быть может, тяготила многих.

Здесь и лежит объяснение Пушкина. Уже Белин-

ский заметил, что он как бы совместил в себе по тону, по настроению всех своих предшественников, а позднее Н. Н. Страхов отметил, что у него в формах нет никаких нововведений *. Таким образом, для всякого, кто стал бы рассматривать его лишь поверхностно, и притом не пересмотрел всех его произведений, и особенно самых поздних, невольно могло бы представиться отсутствие в нем оригинальности, самобытности и, следовательно, какого-либо величия в историческом положении. Так это и понимается многими даже до настоящего времени.

Не вступая в борьбу с усвоенными формами поэтического творчества, он в пределах их пережил все душевные настроения, исторически сложившиеся в Западной Европе и только частью отраженные в нашей прежней поэзии **,— и каждый раз, переживая которое-нибудь из них, верил в него как в окончательное и совершенное (откуда глубина и страстность его разнообразной поэзии). Однако в противоположность его ожиданиям ни одно из них не насытило его окончательно, и, когда душа его утомилась всеми ими, он возвратился к народному. Это возвращение выразилось у него в известном стихотворении «Возрождение», где он говорит о своей «измученной душе», в которой пробуждаются чудные видения

Первоначальных чистых дней.

Его последние произведения: вторая половина «Евгения Онегина», «Капитанская дочка», «Повести Белкина» — это все, что так смутило его современников, и между ними самого Белинского, которые, ожидая от него все большей душевной сложности, все дальнейшего углубления в таинственный мир европейских идеалов, были возмущены его возвращением *к простому и доброму*, что живет как высший идеал душевной красоты в нашем народе. Типы иной красоты, которым он поклонился некогда и, как и другие русские поэты, облил их слезами своей любви, в конце концов были побеждены типом духовной красоты, сложившимся в нашей жиз-

* Заметки о Пушкине и других поэтах. Спб., 1888, с. 37—41.

** См. речь о Пушкине Достоевского, напр. замечание о стихотворении «Однажды странствуя среди долины дикой» и т. д.[11].

ни, выросшим из нашей действительности. Отсюда же, от этого последнего фазиса в деятельности Пушкина, ведет свое начало и трезвое, простое отношение к действительности, которое с тех пор стало господствующим в нашей литературе. Сергей Аксаков в «Семейной хронике» непосредственно примыкает к «Капитанской дочке»; к ним обоим примыкает Л. Н. Толстой с семейною хроникой Ростовых и Болконских — «Войной и миром»; как эпизоды, как разорванные нити этих хроник, могут быть рассматриваемы и лучшие образцы нашего семейного романа — «Обрыв», «Дворянское гнездо», отчасти «Обломов». Повести Тургенева представляют еще дальнейшую суженность и индивидуализацию этого течения нашей жизни; на ее общем бытовом фоне выделяются люди с особенным выражением лица и необычною судьбой («Рудин», тип Базарова). Полный разрыв с этою бытовою основой и уклонение в сторону гениального и уродливого как в изображаемом, так и в самом изображении представляет собою Ф. М. Достоевский.

Теперь, если мы подумаем, что ни один из наших поэтов и художников, начиная от Жуковского и кончая Л. Толстым, не был носителем более нежели одного духовного настроения; и далее, если примем во внимание, что даже такой человек, как Лермонтов, до конца дней своих не мог высвободиться из-под очарования поэзией Байрона, жил настроением его музы, то необъятная мощь Пушкинского гения станет для нас ясна. С другой стороны, если мы признаем, что в сфере литературы мы и до сих пор движемся в пределах направления, им данного, только разрабатываем это направление и этой разработке не видно еще конца,— мы поймем его историческое положение. Он привнес всею своею деятельностью, ее характером и судьбой, новое слово в нашу историю, подобного которому по значительности ни разу не произносилось.

В истолковании и доказательстве этой истины, далеко не сознанной еще, далеко не признанной и теперь, состояла великая заслуга критической деятельности Ап. Григорьева.

Доходят известия, что, когда с университетской кафедры приходится касаться нашей новой литературы (XIX века), во всех объяснениях своих ученые неволь-

но становятся на точки зрения, утвержденные Ап. Григорьевым (так поступал, например, покойный Ор. Ф. Миллер). Наука *как объяснение* ничего другого и не может сделать: истолкование нашей новой литературы было сделано им только как оценка ее Белинским, как возведение ее на степень самого глубокого и важного жизненного дела Добролюбовым.

По этим трем господствующим целям мы можем дать определяющие названия и самим фазисам нашей критики: первый из них был эстетический, второй — этический, третий — научный.

IV

Всякий раз, когда критика наша, выразив уже все, что могла в пределах одного фазиса, переходила к другому, представители этого последнего относились враждебно к идеям и стремлениям предыдущего. Так, известно отношение школы Добролюбова к эстетическим теориям и оценкам и школы Ап. Григорьева (например, г. Н. Страхова) к школе Добролюбова. Враждебность эта была естественна, как стремление нового явления утвердить себя среди старых, сознать внутри себя и сделать очевидным для других правоту свою, ту правду, во имя которой оно появлялось и хотело жить.

Но должна ли эта враждебность быть чем-нибудь постоянным? Мы могли бы сказать «да», если бы в котором-нибудь из фазисов недоставало этой правды, его особенной своеобразной правды, но она есть, и в ней заключается его право на жизнь, на всеобщее и постоянное признание, но только в границах его своеобразного и исключительного утверждения. За этими границами начинается в каждом фазисе недостающее, которое и было восполнено другим фазисом. Правый в утверждениях, каждый фазис был не прав в своих отрицаниях. И в самом деле, что значит восставать против эстетиков, как не утверждать в конце концов, что писать плохо лучше, чем хорошо, что рубленая проза лучше поэзии, что вялые и длинные повести и рассказы все-таки могут быть хороши даже как повести и рассказы? И с другой стороны, восставать против школы Добролюбова не значило ли бы говорить, что произведение, исполненное глубокого смысла и жизненной

правды, ниже, чем оно же, лишенное всего этого? Отымите из «Анны Карениной» ту «рассудочную тенденцию», о которой говорит Громека [12], ту глубокую и особенную идею, которая звучит в каждом ее слове и во всех ее удивительных образах, и, хотя бы вся живость этого романа осталась, мы сами разбили бы эту живопись, изорвали бы все эти сцены и описания, если б нам оставили только их взамен тогда чудного целого, которым мы теперь наслаждаемся. Наконец, всему этому чем может мешать научное рассмотрение литературы или что из указанного может мешать ему?

Таким образом, все фазисы нашей критики были частями, которым естественно было возрасти до целого. Закончено ли оно? Это значит: теми отношениями, в которые последовательно становилась наша критика к предмету своему — литературе, исчерпаны ли уже все возможные и должные отношения к ней?

Мы уже имели случай заметить, что писатели последних десятилетий запечатлены одною чертою — глубокою индивидуальностью, отсутствием обоюдного влияния друг на друга. В прежних периодах нашей литературы мы этого не замечаем, или по крайней мере черта эта была в них менее выражена: Жуковский впадает по временам в тон Дмитриева; Пушкин впадает в тоны Жуковского, Батюшкова, Языкова и др.; все они родственны, взаимно симпатизируют друг другу, переливаются один в другого. Совершенно обратное мы видели в 50—70-е годы; духовный взор писателей этого времени как будто обращен был внутрь себя, они не чувствовали друг друга, даже не читали друг друга; они создавали, прислушивались к движениям только своего сердца и своей мысли. Далее, если мы обратим внимание на то, как именно изучала научно-историческая критика наших писателей, то увидим, что она преимущественно брала их в связь друг с другом, то есть каждого в отдельности писателя рассматривала как бы обращенным к другим писателям: к тем, которые находились позади его, и к тем, которым суждено было выступить позднее. Нити в духовной жизни, за которыми она особенно и с любовью следила, были все исходящие; она отмечала, как, выйдя из субъективного духа поэта, эти нити распространялись по всем направлениям и сплетались с мировоззрением или с настроением

чувства в других поэтах. Ее направление, таким образом, было объективное; по крайней мере по преимуществу.

Глубокий индивидуализм всех новых писателей невольно вызывает мысль о недостаточности этого отношения, о возможности и необходимости иного — противоположного. И в самом деле, хотя всякий писатель, как и всякий человек, есть, конечно, преемник и предшественник — обращен и к прошедшему и к будущему,— но и в первое и во второе он врос лишь вершинами своего духовного развития, но не корнями его. Как на всякую душу, правильно и на дух поэта смотреть как на нечто глубокое, своеобразное, замкнутое в себе: «из иных миров» он приносит с собою в жизнь нечто особенное, исключительное; оно растет в нем и развивается, лишь питаясь, как материалом, всем предыдущим, и также питая последующее, в свою очередь становясь материалом. Но за усвояемым и процессом усвоения скрывается усвояющее: оно-то и есть самое главное, существенное.

Возможно рассматривать литературу как ряд подобных средоточий, как ряд прежде всего индивидуальных миров. С этой точки зрения предметом нашего особенного внимания должны стать в творчестве писателя все *входящие* нити. Уловив эти нити в его созданиях, мы должны идти, руководимые им, в дух самого писателя и вскрывать его содержание, его строй. Там они соединяются, и узел их образует то, чем, очевидно, жил он, что принес с собою на землю, что его и мучительно, и радостно тревожило и, оторвав от частной жизни, бросило на широкую арену истории.

Рассматривать с этой точки зрения писателей представляет глубокий интерес. Быть может, кроме того, это и единственно правильный взгляд на них. Мы до того привыкли к безличному процессу истории, что всякого человека рассматриваем только как средство для чего-то, ступень к чему-то. Это, наконец, утомляет; это, наконец, недостойно. Человек вовсе не хочет быть только средством, он не вечный учитель в словах своих, не вьючное животное, которое несет какие-то вклады в «великую сокровищницу человечества» с благодарностью от современников и в назидание потомства. Он просто свободный человек, со своею скорбью и со всеми

радостями, с особенными мыслями, которые его занимают вовсе не потому, что ими можно пополнить «сокровищницу». Разве недостаточно измучен человек, чтоб еще растягивать его по всем направлениям, приноравливая к одному, дотягивая до другого, обрубая на третьем. Оставьте его одного, с собою: он вовсе не материал для теорий, он живая личность, «богоподобный человек». Умейте подходить к нему с любовью и интересом, и он раскроет пред вами такие тайны души своей, о которых вы и не догадываетесь.

1892 г.

О СИМВОЛИСТАХ

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ

Милостивый государь, господин редактор!

Во всем, что мне случалось писать когда-либо для печати, я чувствовал внутреннюю принудительную необходимость, трудно объясняемую и доказуемую, но субъективно ясно ощущаемую: даже видимая неправильность течения мысли, равно как выражения чрезвычайной резкости, к каким мне иногда случалось прибегать, так тесно были всегда связаны с *окружающим* строем мысли или с тем *первоначальным* порывом чувства, из которого изошла вся статья, что мне было бы не больно оставить пустое место в замене тех или иных строк, но было бы не только больно, но и совершенно невозможно поставить на месте их другие слова. Кусок пушкинской прозы, внесенный в текст Щедрина, ухудшил бы против прежнего этот текст, хотя сам по себе он и был бы лучше всего окружающего. Вот аналогия, которая может объяснить мою мысль. Есть некоторая *непрерывность, сплошность, цельность* литературных произведений, зависящая от единства вызвавшего их настроения, которая делает их *непоправимыми*, даже если они и исполнены недостатков. Я был так счастлив в своей литературной деятельности, что текст моих статей не только не подвергался когда-либо переделкам, но редакторы, авторитет которых был для меня бесспо-

рен,— академики В. Г. Васильевский и Л. Н. Майков, профессора А. А. Александров, В. А. Грингмут, Н. Я. Грот, С. А. Петровский, писатели Ф. Н. Берг, кн. Н. М. Волконский, А. С. Суворин — никогда и не вносили поправок в мои статьи, хотя бы простиравшихся на несколько строк. И таким образом я имел редкое и ценное для писателя удовольствие видеть, что в моих статьях полно и без изменений отражена моя душа во всех ее настроениях и оттенках этих настроений, уродливых и правильных, печальных и светлых, но *бывших* и, следовательно, *живых*; ибо быть отраженным, конечно *верно*,— это и есть главная цель писателя, при которой все прочие *для него* побочны. Однако то, что столько высоких авторитетов, *не сговариваясь и без требований с моей стороны*, не изменяли никогда текста моих статей, есть некоторое удостоверение, что и *объективно* не было нужды изменять этот текст. Весьма вероятно, что идея цельности, мною руководившая в писании, ими руководила при чтении; они ее чувствовали и находили невозможным вносить даже улучшения; нельзя обвинить их всех в небрежности к редакции, в *невнимании* к тому, что печаталось в руководимых ими журналах.

Вопрос, мною поднятый и, без сомнения, для большинства странный, бесспорно разрешаемый в сторону «поправимости» литературных текстов, не так поверхностен, как кажется с первого раза. Мне было странно всегда, почему отвергнутая к печати статья вызывала всегда во мне лишь слабое впечатление неудовольствия; но всякая попытка переправить текст вызывала степень умственного раздражения, для которого я не нахожу сравнений. Безусловно авторитетный и любимый мною покойный Н. Н. Страхов, читая в рукописи одну статью мою («Что против принципа творческой свободы нашлись возразить защитники свободы хаотической») [1], внес, с разрешения моего (с болью, однако, данного), поправки, не простиравшиеся далее вставки нескольких местоимений, перемены знаков препинания в целях большей ясности мысли. Читая корректуру, все внесенные поправки я почувствовал и выкинул, восстановив туманность и синтаксическую неправильность первоначального текста с сознанием, что я теряю через это $^3/_4$ читателей и что неясность вообще есть недостаток,

за которым перестают быть видны все достоинства. Издание книгой «Легенды об инквизиторе» было предпринято мною в целях поправления текста; и места, мною чувствуемые как слабые, я заменил новыми, тщательнее отделанными, более вескими в аргументации, совершенно понятными; при чтении, однако, сплошного текста я вновь их выбросил и заменил прежними, худшими, хотя это сопряжено было с типографским расходом; одно место, одна простая мысль (сравнение «Легенды» с мефистофелевскою песнью), выраженная в уродливом и неправильном периоде, вызвала десять новых редакций, пока я с бессилием не убедился, что ни одна из них не уловляет выраженного там, что вообще нет иной фразы, которая выразила бы движение души, ставшее уже фактом; и полно, без изменений выражает его эта одна, синтаксически неправильная. Литература, вся литература есть регистрация живых фактов; есть ряд как бы окаменелостей, из которых каждая была некогда жизнью. Ее изменить именно в форме, именно в черте сложения, в запятой, синтаксисе — значит убить тот древний факт и на месте его поставить фикцию, никогда не бывшее. Но когда живая душа еще помнит тот факт, несет в себе его побледневшую, но точную форму,— она всеми силами сопротивляется его изменению и отвергает все «*лучшее*» как фикцию, которая, может быть, и прекрасна, но никогда не была рождена.

Еще аналогия, еще общеизвестная странность, и мы прикоснемся к самым глубинам словесного созидания. Гамлет спрашивал себя: «*быть*» ему — «*или не быть*»; но он никогда не спрашивал, как ему относиться к Полонию, почтительно или пренебрежительно. Кажется, если уж самое бытие ему проблематично, проблематична его истина, его благость,— как не с бо́льшим сомнением взглянуть на истину отношений своих к этому человеку? Но нет здесь колебания, и все из условного бытия вытекающее им познается и принимается к выполнению как нечто безусловное. Так решающийся утопиться человек не выбежит, однако, из дома нагим, но все приличествующее человеку исполнит и не оскорбит ближнего своим видом. Есть целые циклы мною выраженных идей, относительно правильности которых я сомневаюсь, но я не сомневаюсь в правильности ни одной мною написанной строки. Доступна ли человеку

свобода? нужна ли ему нетерпимость? в последнем анализе — кто это может знать? Но что относительно этих великих и спорных вопросов вот все, мною написанное, так именно испытывалось мною, так переживалось; вызывало здесь негодование, там надежду; что мысли мои текли так смутно, порывисто, неправильно, как неправилен, порывист, туманен текст этих страниц,— мне открыто с несомненностью. К читателю, то есть как *писатель*, человек этою одною стороною и открыт: самое содержание идей, истинность или неправильность их есть отношение его к себе самому, к дарам своим, к силам; к природе своей нерукотворной, я хочу сказать — к Богу. Здесь тайна истинности его или ложности; тут — труднейшая его задача; величайшие напряжения мысли; колебания. Правильны ли текущие во мне мысли? плод света или тьмы вот эти идеи?? в последнем анализе — в чьей власти моя душа, от Бога она и со светом или от демона и с тьмою — вот загадка, совершенно непроницаемая для читателя, неразрешимая часто и для писателя. Он смиренно ей покорен; и обязанность его перед читателем, его свобода, ответственность начинается с того момента, как он берется за перо; то есть она относится к сфере манеры, способа изложения; к тому, что называют «языком», «слогом», «мелочами». И вот, еще раз, почему это неизменимо.

Нет, однако, сомнения, что все сказанное не относится к явлениям, сопутствующим литературе, то есть к так называемой *печати*,— без цельности, без настроения, без определенно выражаемого лица. Изменимость подобных текстов сама собою разумеется, ибо изменение и не вносит здесь чего-нибудь нового, даже оно не вносит вообще чего-нибудь; но продолжает, перемещает, укорачивает то, на чем не было никакого лица, что было произведением ума, но без индивидуального выражения, то есть общей всем людям способности, как бы разлитой в природе общих логических и словесных даров, так же мало порознь кому-нибудь принадлежащих, как аристотелевские фигуры силлогизма или его «тропы». Для этой «печати», «обиходного чтения» я ничего не «работал». В 1886 году, когда я первый раз выступил на поприще литературы, я выступил философскою книгой [2],— по крайней мере по объему самою обширною в нашей литературе; и позднее всякий раз, когда я

появлялся в журналах, я появлялся, чтобы сказать вот *эту* мысль, *так* мною почувствованную, в этом *колорите* красок, *тембре* чувств. Всякий всегда мог ее отвергнуть; никто не мог ее изменить; изменить без предупреждения даже написавшего — мне представляется величайшею нескромностью. И ряд авторитетов, выше названных, чуткость которых к различиям в слове не может подлежать сомнению, ни разу не впадали в эту нескромность.

Вот почему, милостивый государь, прошу вас не отказать перепечатать в вашем журнале первоначальный текст статьи моей «О символистах», помещенной в апрельской книжке «Русского вестника» с переменами текста и пропуском трех абзасов, заключающих существенную часть моего объяснения этого явления. Я уверен, впрочем, что и помимо важности пропусков вы согласитесь с сущностью мною изложенного взгляда и не припишете моего желания ни суетности, ни упорству. Honny soit qui mal y pense.

Примите уверение в совершенном моем к вам почтении.

В. Розанов

Спб. 8 июля 96 г.

I

Под именем символизма и декадентства разумеется новый род не столько поэзии, сколько стихотворческого искусства, чрезвычайно резко отделяющийся по форме и содержанию от всех когда-либо возникавших видов литературного творчества. Возникнув всего 10—12 лет назад, он с чрезвычайною быстротой распространился во всех странах образованного мира, очевидно всюду находя для себя хорошо подготовленную почву, какие-то общие предрасполагающие условия. Как образчики этого рода искусства приведем два-три стихотворения:

Мертвецы, освещенные газом!
Алая лента на грешной невесте!
О, мы пойдем целоваться к окну!
Видишь, как бледны лица умерших?
Это — больница, где в трауре дети...
Это — на льду олеандры...
Это — обложка романсов без слов,
Милая, в окна не видно луны.
Наши души — цветок у тебя в бутоньерке.

(В. Даров) [3].

В несколько более оживленном размере:

Тень несозданных созданий
Колыхается во сне,
Словно лопасти латаний
На эмалевой стене.
Фиолетовые руки
На эмалевой стене
Полусонно чертят звуки
В звонко-звучной глубине,
Вырастают точно блестки
При лазоревой луне.
Всходит месяц обнаженный
При лазоревой луне;
Звуки реют полусонно,
Звуки ластятся ко мне.
Тайны созданных созданий
С лаской ластятся ко мне,
И трепещет тень латаний
На эмалевой стене.

(Русские символисты, кн. II) [4].

Два приведенных стихотворения — наши русские; вот стихотворение, принадлежащее Метерлинку [5]:

Моя душа больна весь день,
Моя душа больна прощаньем,
Моя душа в борьбе с молчаньем,
Глаза мои встречают тень.
Я вижу призраки охот;
Полузабытый след ведет
Собак секретного желанья.
Во глубь забывчивых лесов
Лиловых грез несутся своры,
И стрелы желтые — укоры —
Казнят оленей лживых снов.
Увы, увы! везде желанья,
Везде вернувшиеся сны,
И слишком синее дыханье...
На сердце меркнет лик луны.

То, что есть в содержании символизма бесспорного и понятного,— это общее тяготение его к эротизму. Старый как мать-природа бог, казалось изгнанный навсегда из деловой поэзии 50—70-х годов, вторгся в сферу, ему всегда принадлежавшую, им издревле любимую, но в форме изуродованной и странной, в форме бесстыдно обнаженной:

О, чудно нежная и страстная болезнь!
В тебе вся жизнь моя и милый идеал!

Ты звездно обняла меня, как землю плесень,
Как ржавчина в бою измученный кинжал!
Ты волю мне дала, я грозен и велик
Не желчной грубостью, не силою, не знаньем:
Уссян язвами сметенный мой язык,
И заражать могу одним своим дыханьем
Весталок, стариков, беспомощных детей;
Всех наградить могу болезнию нагою.
Я презираю жизнь, природу и людей,
Смеюся над тоской, над горем и слезою.

(*Емельянов-Коханский*) [6].

Так же и в следующем, чрезвычайно безобразном, даже по форме:

Не входите, присенники!
У меня ль не ноги белые?
У меня ль не руки сплетаются?
Не входите, присенники!
Обезумею, обессилею
За собольчатым пологом...
Заплету я руки змеистые,
Прикоснусь моих плеч обнаженных,
Зацелую очи смуглые...
Не входите!..

(*А. Добролюбов*) [7].

Этот же мотив один отчетливо выделяется и в прозе:

О чем молишь, Светлый? Не очей ли ты жаждешь неразгаданных, не сдержанного ли дыхания страсти? Не улыбки ли, одетой слезами, не росистой ли души молодости?

Я дам тебе тело девственное, бесстыдное, смелые ноги, уста опьяняющие... К ложу утреннему ты приблизишься, Суровый!

Я ли не молода? Сплетутся руки змеистые. Бледная белая ночь побледнеет от моих объятий и уйдет из покоя за окно, на волю.

Светлый! Мне уютно... Мне больно, Светлый! Белая ночь глядит на тебя бездонными глазами. Она не уходит. Словно вдова, грустит ночь... Словно вопленница, плачет она. Плачет она о кладбищенском утре. Мне страшно... Светлый!

(*А. Добролюбов*) [8].

Эрос не одет здесь более поэзией, не затуманен, не скрыт; весь смысл, вся красота, все бесконечные муки и радости, из которых исходит акт любви и которые позднее, с иным характером поэзии и другими заботами, из него следуют,— все это здесь отброшено; отброшено самое лицо любимого существа: на него, как на лицо оперируемого, набрасывается в новой «поэзии» покрывало, чтобы своим выражением страдания, ужаса, мольбы оно не мешало чему-то «существенному», что долж-

но быть тут, около него, но без внимания к нему — совершенно. Женщина не только без образа, но и всегда без имени фигурирует обычно в этой «поэзии», где голова в объекте изображаемом играет почти столь же ничтожную роль, как и у субъекта изображающего; как это, например, видно в следующем классическом по своей краткости стихотворении, исчерпываемом одною строкой:

О, закрой свои бледные ноги!

(Брюсов) [9].

И в прозе:

Одиноко мне. Слышишь? стучат... Я стар... Я изнемог.
Ты ли это, молодая?
Где ты, Кира? — Это ты!
Войди же, Ирочка!
Не грусти!

(А. Добролюбов) [10].

Угол зрения на человека и, кажется, на все человеческие отношения, то есть на самую жизнь, здесь открывается не сверху, идет не от лица, проникнут не смыслом, но поднимается откуда-то снизу, от ног, и проникнут ощущениями и желаниями, ничего общего со смыслом не имеющими.

II

Родина символизма и декадентства, как известно, есть Франция; и здесь, в этой новой «поэзии», она едва ли не первый раз в своей истории выступила не как истолковательница чужих идей и позывов, но как руководительница и наставница в некотором новом роде «вкусов». Отечество маркиза де Сада, наконец, ясно высказало, в чем оно бесспорно господствует среди всех цивилизованных народностей и вовсе не располагает у них чему-нибудь научаться. С тем вместе оно вдруг, но с совершенно неожиданною силой выразило, чем истинно интересовалось и интересуется в то время, как на ее поверхности, на глазах волнующегося и часто восхищенного мира раздавались звуки тревог политических, религиозных, экономических, других. Художество более чутко, чем что-либо, к будущему; оно яснее высказывает сокровенное нашей души. Года 4 назад, в так называемом «художественном» отделе

французской выставки в Москве, неуклюжие россияне, если бы они были проницательнее, могли бы уже читать «декадентство», выраженное не в стихотворениях без рифм, без размера, без смысла, но с «ногами»,— а в ряде картин без аксессуаров, без обстановки, без света дня или ночи, без платья, но с неизменною живописью женского тела, насколько оно открывается со стороны пяток. Странное впечатление производил, едва вы переступали порог галереи, длинный ряд полотен, среди которых совершенно отсутствовали всякие иные сюжеты; не было ни природы, ни моря, ни гор, ни солнца, ни цветов, ни уличных видов, ни домашних сцен, но только вытянутые на один почти манер женские фигуры, с «лядвеями» и прочими подробностями, с отвратительно истощенными лицами, как бы вытягивающиеся перед «художественным воображением» живописцев *. Очевидно, для этих последних умерла история; умер человек, умерла природа; и даже в «сюжетах» любимых умерло лицо, имя, прошлое человека, его будущее; и, как для декадентов наших дней, из этой немоты молчания, из этой теми небытия виднелись только «бледные ноги», которые никак не хотели спрятаться из болезненно настроенного воображения.

Но отсутствие лиц, не только осмысленно-выразительных, но и просто красивых или молодых и свежих, составляло не главную особенность этой галереи голых тел. Поражала здесь вымученность воображения, которое усиливалось и не могло выразить еще и еще что-нибудь из сферы «голого». Так, я помню картину, представлявшую глубину морскую, в которую падал луч солнца; внимательнее всматриваясь, вы замечали, что какая-то рогатая раковина, вытягиваясь кверху и сплетясь с крутящимися водами, поднималась навстречу этому лучу, обнимала его, принимала его в себя; и, еще внимательнее всматриваясь, вы замечали с некоторым удивлением и гадливостью, что то не пучина и не изгибающиеся формы раковины тянулись вверх, а в форме их — судорожно изгибающееся, прозрачное женское

* Рассказывали на выставке, что Государь Александр III, посетивший выставку, прежде всего направился в художественный отдел, но, едва дойдя до двери и взглянув в зал, повернулся назад и не захотел смотреть это «французское искусство».

тело охватывало своими формами луч. «И где только была левая рука у художника»,— думали вы, отходя от подобной картины и повторяя этот вопрос перед каждою до конца залы.

Не нужно было быть философом культуры человеческой, чтобы, видя эту живопись, предугадывать, какова должна быть и словесность этой страны за эти годы. Мне (к сожалению) не случалось что-нибудь прочесть из Мопассана или Золя, но вот выдержка из первого, как она передана была в одной критической о нем статье (г. Н. Л-на: «Гюи де-Мопассан», в «Русск. вестн.», 1894 г., ноябрь) [11] и где мы вступаем в сферу декадентства, хотя страница эта и была написана задолго до появления знаменитой «школы»:

...Любить, страстно любить можно только *не видя предмета своей любви*. Видеть — значит понимать, *понимать — значит презирать*. Любить женщину нужно *опьяняясь, как вином,* опьяняясь до того, что *не чувствуешь более, что именно пьешь*. И пить, пить, пить, *не переводя духа*, днем и ночью.

Это (пишет рецензент) запись героя одного рассказа в дневнике своем, до брака; после брака он продолжает дневник:

Женившись на ней, я подчинился бессознательному влечению, которое толкает нас к женщине.

Она теперь моя жена. Пока я только душой стремился к ней, она казалась мне *воплощением* моей несбыточной *мечты, готовой осуществиться*. Но как только я заключил ее в мои объятия, я увидел в ней лишь *орудие, которым пользовалась природа* для того, чтобы обмануть мои ожидания.

Обманула ли она (то есть жена) их? Нет. Но она *опротивела* мне, опротивела до того, что *я не могу прикоснуться к ней, не чувствуя в душе невыразимого отвращения*, быть может, не к ней именно, а *отвращения высшего порядка*, более глубокого, *отвращения к любовному слиянию вообще*, до того омерзительному, что существа с высшей организацией (?) должны бы скрывать этот постыдный акт, говорить о нем только шепотом, краснея...

Я не могу больше переносить вида моей жены, когда она подходит ко мне, обнимает меня, зовет улыбкой, взглядом. Еще недавно мне казалось, что поцелуй ее унесет меня в небеса! Однажды она заболела кратковременной лихорадкой, и я почувствовал *в ее дыхании* легкий, *тонкий, почти неуловимый запах разложения*; я был охвачен ужасом!

О, бренное *тело, очаровательный живой навоз!* О, *движущееся, мыслящее, говорящее, смеющееся разложение*, такое *розовое, соблазнительное, красивое* и такое обманчивое, как сама душа!

Мы чувствуем за этими словами ту степень физического изнеможения, которая исключает возможность реального сближения; и это изнеможение, как можно видеть из некоторых отмеченных слов, не есть следствие богатой траты богатых сил, но изнурительной работы воображения над известного рода «сюжетами» гораздо ранее, чем они приблизились и стали доступны in re. И вот ходящий труп, однако предполагающий о себе, что он принадлежит к породе «высшим образом организованных» существ (см. выше), пишет далее, позднее в том же «Дневнике»:

...*Я* люблю *цветы,* как *живые существа. Я провожу дни и ночи в оранжерее, где скрываю их, как* скрывают *женщин в гареме.* У меня есть оранжереи, куда *никто, кроме меня и садовника, не проникает.*

Я вступаю туда, как *в место тайных наслаждений.* В высокой стеклянной галерее сначала пробираюсь среди двух рядов *венчикообразных цветов,* которые поднимаются ступенями от земли до крыши. Они посылают мне первый поцелуй.

Эти цветы, украшающие *переднюю моего таинственного гарема,— мои скромные служанки.* Миловидные, кокетливые, они приветствуют меня *усилием своего* блеска и *благоухания.* Занимая восемь ступеней по одну сторону и восемь по другую, они так *стиснуты,* что кажутся садами, с *обеих* сторон *спускающимися к моим ногам. Сердце мое усиленно бьется, глаза зажигаются страстью при виде их, кровь приливает, и руки трепещут от желания схватить их.* Но я прохожу мимо. В конце этой высокой галлереи виднеются *три запертые двери. Я могу выбирать.* У меня три гарема.

Чаще всего, продолжает критик, он заходит к орхидеям:

Оне трепещут на своих стебельках, точно собираются улететь. *Прилетят ли они ко мне?* Нет, *душа* моя полетит к ним, *будет витать над ними, душа мистического самца, истерзанного любовью.*

...Цветы, цветы — одни цветы в природе так чудно благоухают,— эти *яркие* или *бледные* цветы, *нежные оттенки* которых заставляют так сильно *биться мое сердце и отуманивают мои глаза!* Они так прекрасны, *нежны, так чувствительны, полураскрытые, более соблазнительные, нежели уста женщины,— полые, с вывернутыми, зубчатыми, мясистыми губами, осыпанными зародышами жизни, возбуждающими в каждом из них специфический аромат.* Они, одни они во всей природе размножаются без позора для своего неприкосновенного (?) рода, распространяя вокруг себя дивный *аромат своей любви, своих ласк, благоухание несравненной плоти, полной невыразимой прелести, одаренной необыкновенным богатством форм и цветов и опьяняющим соблазном самых разнообразных благоуханий* («Рус. вестн.», 94, ноябрь, с. 269—271).

Этот в своем роде «свадебный полет» к цветам, уединенным в гарем-оранжерею, напоминает аналогичный случай, имевший действительно место в древнем мире, где один грек воспылал подобною же страстью к мраморной статуе и дошел в экстазе до того, что однажды тайно осквернил ее. История запомнила этот случай, и рассказ о нем дошел до нас; очевидно, язычники-греки были удивлены им в такой мере, что не могли пройти его молчанием, и не только в разговоре, на площади, но и в книгах; теперь христианский писатель падает воображением до низин подобной же животности и даже глубже — до низин неодухотворенной природы; но он не только падает сюда, но и обобщает, узаконяет свое падение, облекая его в красоту литературных форм; он, наконец, ему поет гимн при внимательно-чутком прислушивании «критиков» всех стран, к удовольствию необозримой толпы слушателей-читателей — и только, к сожалению, не без ущерба для своего здоровья. Главное, однако, не в этом.

Приведенные отрывки из «Дневника» в двух отделах своих, человекообразном и животном, представляют ярко выраженный каданс человека и его воображения. Прежде чем его автор дошел «до» цветов с мясистыми, вывернутыми губами, «осыпанными зародышами жизни», пока он сохранял еще некоторый облик человека и не убегал из людского общества, его воображение так же действовало, тому же закону повиновалось, какому повиновалось воображение и тех «художников» кисти, которые привезли показать свои произведения московским Кит Китычам: то же отсутствие подробностей, аксессуаров; отсутствие в рисуемом человеке *лица*; молчание истории, неведение природы; нет ни городского шума, ни домашней сцены; ни прошлого *ее*, ни ее — *нужд, надежд*, например на детей. Умерло строгое римское: «matrimonium liberorum quaerandorum causa». Библейское «плодитесь, размножайтесь, наполняйте землю и обладайте ею», евангельское «что Бог сочетал — человек да не разлучает». Умер человек, и остались только панталоны. Ступень падения еще ниже тотчас и следует за этим: в живописи мы видели это падение в изображении раковины-женщины, поглощающей в себя солнечный луч, в беллетристике — «мистического самца», порхающего над жено-

подобными цветами. Там и здесь уродливое впало в бессмысленное, и мы не чувствуем никакого удивления, не видим ничего нового, читая после той прозы эти стихи:

Всходит месяц обнаженный
При лазоревой луне;
Звуки реют полусонно,
Звуки ластятся ко мне.

Или еще:

Мертвецы, освещенные газом!
Алая лента на грешной невесте!
О, мы пойдем целоваться к окну.

И наконец:

Моя душа больна весь день,
Моя душа больна прощаньем,
Моя душа в борьбе с молчаньем,
Глаза мои встречают тень.

Это все лишь — «орхидеи, трепещущие на стебельках своих, точно собираются улететь. Прилетят ли они ко мне? Нет, душа моя полетит к ним, будет витать над ними, душа мистического самца, истерзанного любовью» (Гюи де Мопассан).

Таким образом, символизм и декадентство не есть особая новая школа, появившаяся во Франции и распространившаяся на всю Европу: это есть окончание, вершина, голова некоторой другой школы, звенья которой были очень длинны и корни уходят в начальную грань нашего века. Выводимый без труда из Мопассана, он выводится, далее, из Золя, Флобера, Бальзака, из ультрареализма как антитезы ранее развивавшемуся ультраидеализму (романтизм и «возрожденный» классицизм). Именно этот элемент ultra, раз замешавшийся в литературу и никогда потом из нее не вытесненный, как результат ultra в самой жизни, в ее нравах, в ее идеях, ее влечениях, ее позывах, и сказался в конце концов таким уродливым явлением, как декадентство и символизм. Декадентство — это ultra без того, к чему оно относилось бы; это — утрировка без утрируемого; вычурность в форме при исчезнувшем содержании: без рифм, без размера, однако же и без смысла «поэзия» — вот decadance.

III

Великое самоограничение человека, тянувшееся десять веков, дало между XIV и XVI веком нашей эры весь цвет так называемого Возрождения: корень и обычно не бывает похож на плод, но между силою и сочностью корня и красотою и вкусом плода есть несомненная связь. Средние века, кажется, ничего общего не имеют с Возрождением, во всем ему противоположны; между тем вся пышность, все трепетание сил человеческих в эпоху Возрождения имеют основание свое не в мнимо «возрождающемся» классическом мире, не в подражаемых Вергилии и Платоне, не в отрываемых из подвалов старых монастырей манускриптов, но именно в этих суровых францисканцах, жестоких доминиканцах, в св. Бонавентуре, в Анзельме Кентерберийском, в Бернарде Клервосском. Средние века были великим кладохранилищем сил человеческих: в их аскетизме, в их отречении человека от себя, в презрении его к красоте своей, к силам своим, к уму своему — эти силы, это сердце, этот ум были сбережены до времени; эпоха Возрождения была эпохой открытия этого клада; тонкий слой прикрывавшей почвы вдруг был отброшен, и, к изумлению ряда последующих веков, из-под него засверкали ослепительные, несметные сокровища; вчерашний бедняк, убогий нищий, который умел только на перекрестках орать нескладным голосом псалмы,— засветился вдруг поэзией, красотой, силой, умом. Откуда все это? Из истощившегося в себе самом античного мира? Из заплесневелых пергаментов? Но разве Платон писал свои диалоги с тем живым восхищением, с каким Марсилио Фочино их комментировал? Или римляне, читая греков, разве переживали то же, что переживал Петрарка, который, за незнанием греческого языка, только перекладывал с места на место драгоценные рукописи, по временам целовал их и с тоской смотрел на непонятный текст? Все эти манускрипты в удобных и точных изданиях лежат перед нами: отчего же *нас* они не «возрождают»? Отчего греки не «возродили» Рима или греко-римская литература не произвела в Галлии и Африке II—IV веков ничего подобного итальянскому Renaissanse? Тайна Возрождения XIV—XVI веков лежит не в древней литературе: эта литература была только за-

ступом, сбросившим землю с зарытых в ней сокровищ; тайна лежит в самых сокровищах, в том, что между IV и XIV веками под влиянием сурового аскетического идеала, умерщвления плоти в себе и ограничения порывов своего духа человек только сберегал и ничего не умел тратить. В этом великом тысячелетнем молчании его душа созрела для Divina Comedia; в этом насильственном закрывании глаз на мир, все-таки интересный, хоть и греховный, вызрели Галилей, Коперник и школа обдуманного опыта, которую создал Бэкон; борьбой с маврами выковался Мурильо; и в тысячелетних молитвах ранее XVI века вырисовывались образы мадонн этого века, на которые мы умеем молиться и которым никто не умеет подражать.

С XIV и до XIX века мы только тратим несметные сокровища, тогда открывшиеся, расходуем великий запас сил, к этому времени собранный. Отсюда новая история есть антитеза средним векам; человек не хочет более о себе молчать: всякое малейшее чувство, всякую новую шевельнувшуюся мысль он торопится высказать другим, разрисовать ее в красках, расцветить в звуках, непременно закрепить печатным станком. Можно сказать, как сильно он таился до XIV века, так становится болтлив, переступив за грань этого века и во все последующие. Не только мудрое, не только благородное, но и смешное, глупое, наконец, уродливое в себе он облекает в стихи и прозу, кладет на музыку и очень хотел бы, но только не умеет, выразить в мраморе или запечатлеть в архитектурных линиях. Замечательно, что архитектура, этот вид безличного искусства, эта форма созидания, где создающий слит с эпохой и народом, где он не возвышается над ними, не выделяет на их фоне своего *я*,— падает, как только мы переступаем в новую историю, и ни разу в ней не поднимается к великому или прекрасному.

Это слишком бескорыстный вид искусства, и между тем новый человек решительно не находится, как, каким способом, через посредство чего он мог бы почувствовать себя бескорыстным. Он все более и более разучается молиться: молитва есть обращение души к Богу, и между тем его душа обращается только к себе. Все, что сжимает его, теснит, что мешает независимому обнаружению своего *я*, будет ли это *я* низко или благо-

родно, содержательно или пусто,— для него становится невыносимо; в XVI веке он сбрасывает с себя церковь, говоря: *я* — церковь; в XVIII веке сбрасывает государство, говоря: *я* — государство (souverenité du peuple, suffrage universele); он декларирует права этого *я* (революция); он поэтизирует глубины этого *я* («Фауст» и «Вертер», Байрон); он говорит, что и весь мир есть отражение только этого *я* (философия германского идеализма),— до тех пор, пока это *я*, превознесенное, изукрашенное, огражденное законодательствами, на развалинах всех великих связующих институтов: церкви, отечества, семьи — не определяет себя к исходу XIX века в этом, неожиданном, кратком, но и вместе выразительном пожелании:

О, закрой свои бледные ноги!

причем по точке, замыкающей строку, и по пустому полю листа, ее окружающему, мы заключаем, что в нем некоторый «субъект» без остатка выразил все внутреннее свое содержание.

IV

Религия своего *я*, поэзия этого *я*, философия того же *я*, произведя от Поджио и Филельфо до Байрона и Гёте ряд изумительных по глубине и яркости созданий, исчерпали наконец его содержание; и в «поэзии» decadenc'а мы видим стремительное низвержение пустой оболочки этого *я*. Мы выше заметили об утрировке без утрируемого, о вычурном без субъекта вычурности в этой «поэзии»; это так со стороны формы; со стороны же внутреннего содержания, хотя и отрицательно выражаемого, декадентство есть прежде всего беспросветный эгоизм. Мир как предмет любви и интереса, даже как предмет негодования или презрения исчез из этой «поэзии»; он исчез не только как объект, возбуждающий к себе что-нибудь у бессодержательного *я*, но и как зритель и возможный судья этого *я*, как просто *присутствующий*:

Это — на льду олеандры,
Это — обложка романсов без слов —

вот что осталось от него в зыбком, не любящем, не любопытствующем воспоминании опустошенного и павшего *я*. Едва ли во всей этой словесности можно

найти собственное имя; имя города, название местности и часа; перед пустым *я* проносятся чисто абстрактные видения, не цепляющиеся ни за какую реальную действительность, ничего из реального мира не несущие в себе, кроме отдельных слов, названий предметов, обрывков сцен, которые чередуются в произвольном порядке; среди этих сцен, предметов, слов, захваченных зыбким воспоминанием из мира действительности и несущихся вперед без намерения и смысла, попадаются как бы брошенные, как бы потерянные мысли, без развития, даже без сколько-нибудь необходимой связи:

Я вижу призраки охот;
Полузабытый след ведет
Собак секретного желанья.
Во глубь забывчивых лесов
Лиловых грез несутся своры,
И стрелы желтые — укоры —
Казнят оленей лживых снов.

Отмеченные курсивом строки суть мысли, как бы вкрапленные в сцены действительности, к которым они не имеют никакого отношения; но и самые эти сцены — не действительность, а как бы обрывки о ней воспоминания, не очень твердого, мало необходимого в себе самом и, кажется, мало нужного самому воспоминающему. Мы наблюдаем в этом потоке бессвязности отсутствие какой-либо закономерности в самом субъекте; *я* — распалось в себе самом, после того как в истории в трехвековой борьбе с великими объективными институтами оно разложило их своим субъективизмом, отвергло в них какой-нибудь для себя обязательный, священный закон.

Нет причин думать, чтобы декадентство — очевидно, историческое явление великой необходимости и смысла — ограничилось поэзией; мы должны ожидать в более или менее отдаленном будущем декадентства философии и, наконец, декадентства морали, политики, бытовых форм. До известной степени Ницше уже можно считать декадентом человеческой мысли; по крайней мере в той степени, как Мопассана можно в некоторых *заключительных* чертах его «художества» считать декадентом человеческого чувства; как и Мопассан, Ницше кончил помешательством; как и у Мопассана,

у Ницше культ своего *я* теряет всякие сдерживающие границы; мир, история, лицо человеческое, его труды, его законные требования — исчезли равно из представления обоих; оба, кажется, были в достаточной степени «мистические самцы», только одному больше хотелось «порхать» над «трепещущими орхидеями», а другому нравилось в какой-то пещере или с какой-то горы объявлять человечеству новую религию в качестве возродившегося Зоратустры; религию «сверхчеловека» — объяснял он... Но они все, и Мопассан тоже, уже были «сверхчеловеками» по совершенному отсутствию для них нужды в «человеческом» и по отсутствию какой-либо в них самих необходимости для человека. На этом новом в своем роде nisus formativus'е человеческой культуры мы должны ожидать увидеть великие странности, великое уродство, быть может, великие бедствия и опасности...

Еще два слова о нем: мы можем очень тонкими нитями связать генетически бессмысленный и уродливый символизм наших дней с таким богатым по мысли и ярким по красоте созданием, как «Фауст». В обоих выразилась и еще выражается «свободная человечность»: только в одном она является при исходе и богатая силами, в другом — при заключении и лишенная сил; но существо именно «свободы» и именно «человечности» равно есть главное, равно есть характерное в обоих. Скажем более: вторая часть «Фауста», вышедшая из того же субъективного духа, как и первая, но только в пору истощенности его сил, представляет все черты символизма и декадентства, но только в построении целого, части которого столь же бессвязны и вычурно соединены, как и строки символических стихотворений. Там уже есть немножко «эмалевых латаний...». Мы хотим сказать, что символизм и декадентство, отрицательное отношение к которому бесспорно для всякого кроме «соучаствующих», генетически связуется со всем гениальным и высоким, что создано было «не связанною личностью», «свободною человечностью» западной культуры за этот период времени, от Возрождения и до электротехники; напротив, грань, для него не переступаемая, кладется там, где человек понимает себя всегда «связанным». Великий материк истории,

материк реальных дел, практических потребностей и, более чем этого всего, религии *переданной*, церкви *сложившейся*,— вот на берег чего никогда не может выползти это смрадное чудовище и куда, убегая его, мы хотим указать, может всегда спастись человек. Там, где поднимается монастырская стена, *это* движение неверных волн истории, какую бы оно силу и распространение вокруг ни получило, окончится и отхлынет назад.

ПОЗДНИЕ ФАЗЫ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

1. Н. Я. ДАНИЛЕВСКИЙ

«Россия и Европа». Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. Изд. 5-е. Спб. 1895.

Труд, не имевший при жизни автора никакого почти успеха [1], вышел ныне уже пятым изданием. Не будет излишне смелым, если мы скажем, что книга эта становится настольною для всех высоких кругов русского образованного общества; еще не вся учившаяся Россия ее знает; но, кажется, можно предположить, что ее знает вся Россия размышляющая, колеблющаяся, ищущая истины среди моря мыслей, частью туземно вырастающих, частью навеянных к нам с Запада.

Конечно, всякий, кто причисляет себя к сторонникам славянофильской мысли, может только радоваться при виде этого широкого успеха, какой выпал на долю хотя одной книги, выражающей им чтимую доктрину. Но он не скроет от себя, и должен сделать усилие, чтобы разъяснить обществу, что в этой столь читаемой книге выражена еще не вся доктрина и даже не самая ее ценная часть [2].

I

Теория культурно-исторических типов [3], предложенная Н. Я. Данилевским, вовсе не есть завершение славянофильской теории, не есть ее высшая фаза, как это утверждают почти все ее критики и последователи [4]. Гораздо правильнее ее можно определить как скорлупу,

которая замкнула в себя нежное и хрупкое содержание, выработанное первыми славянофилами и после никем не поправленное, никем не разрешенное. В их трудах, так мало систематических, что их можно принять за черновые наброски, случайно попавшие в печать, дано все то положительное, что и до сих пор мы находим в славянофильстве. К сожалению, труды эти совершенно не распространены, и мы боимся, не в силу ли предубеждения, что в книге Данилевского дано их завершение [5], ознакомившись с которым нет нужды знать предварительные и незрелые фазы доктрины.

И. Киреевский, А. Хомяков и Кон. Аксаков между тридцатыми и пятидесятыми годами истекающего века заложили это драгоценное, неразрушенное и, мы убеждены, неразрушимое ядро славянофильской доктрины. Первый в трудах своих: «Девятнадцатый век» [6], «Ответ А. С. Хомякову» [7], «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» [8], «О необходимости и возможности новых начал для философии» [9], «Отрывки» *[10] — проводит самые общие разграничивающие черты между культурным сложением западноевропейского мира и мира восточнославянского, в частности русского [11]. Было бы неуместно в краткой заметке перечислять эти черты; остановимся на какой-нибудь одной, чтобы указать, до какой степени его мысли многозначительны и как они верны.

«Скажи мне, как ты оцениваешь истину, и я расскажу все, что ты в себе содержишь»,— мог бы каждый из нас предложить вопрос ближнему, партии, народу, наконец, целой группе народов. Этим вопросом по отношению ко всей группе романо-германских племен задался Киреевский. «Истина есть то, что доказано»,— отвечает их философия, мир точных наук, догматика ** их церкви, наконец, их право, их политическое сложение. Когда сеть силлогизмов нигде не прерывается, когда они исходят из наблюдения и проверены опытом — от Бэкона и до Уэвелля, от Кальвина и до Фейербаха,— ученый, пастор, ремесленник равно не

* Все его сочинения изданы, к сожалению очень небрежно, А. И. Кошелевым в 1868 г.[12] и с тех пор не повторялись изданием.

** Напр., изменение Символа веры [13] покоится на силлогизме; во Св. Троице Отец и Сын равны; но Дух Св., по Символу, исходит от Отца; следовательно, Он исходит и от равного Ему Сына.

усомнятся, что истина охвачена тут, внутри этих силлогизмов, опытов, этой реторты человеческого познания [14].

И вот мы читаем историю нового права Блюнчли [15]: около 600 страниц, и не более 3—5 страниц на мыслителя. Какое их множество, какие великие, светлые имена... И какая грусть, какое сомнение охватывает, когда страницы бегут перед нами и с каждою новою мы входим в сеть нового мышления, так неуловимо подкупающую, так правильную, против которой мы так бессильны спорить. О, кажется, легче было бы покорить все народы, всем им дать один закон, нежели это множество умов, бескорыстно ищущих истины, привести к признанию истины одной, к согласию в одном мнении. Но что это, вот уже почти невероятное: «Я в тебе ничего не признаю и не уважаю, ни собственника, ни бедняка, ни человека — я тебя *потребляю*. Я нахожу, что соль придает моей пище вкус, и потому солю ее; в рыбе я вижу питательный материал и потому ем ее; в тебе я открываю способность скрашивать мою жизнь и потому выбираю тебя в товарищи. Или, на соли я изучаю кристаллизацию, на рыбе — животных, на тебе — людей и т. д. Ты для меня именно то, что ты есть *мой* предмет, как мой предмет — моя *собственность»* *.

Это — не из потаенного письма, не из потерянной записной книжки маньяка; нет, скромный ученый в 1845 году опубликовал этот взгляд на отношение человека к человеку, на нравственную нашу природу в книге «Der Einzige und sein Eigenthum»; и книга не канула в Лету: «Ее достаточно прочитать, чтобы тотчас почувствовать себя очищенным от греха, обеспеченным от заблуждения и свободным от всякого ига; чтобы стать свободным человеком, каким был автор, быть может единственный в нашем веке»,— восхищается через 47 лет не соотечественник, не друг, но недругчужестранец **.

И вот, если *это — истина* (вспомним еще философию Ницше), если как некоторое *знание* высказаны

* Макс Штирнер ум. 1855 г. в Берлине; книга его вторично была издана в 1882 г.

** Теодор Рандаль, в «Journal des Débats», 1892 г.

эти слова и как *знание* же приняты они бесчисленными читателями, значит, самое *мерило* ложного и истинного потеряно, самая реторта изготовления наук и философии имеет в себе какой-то изъян. Здесь, в этой реторте силлогизмов, могут возникнуть великие, светлые истины; но раз мы признаем их за таковые не *по одному* тому, что они из нее именно вышли, значит, есть *другое* какое-то средство различать добро и зло, измерять истинное, справедливое.

«Правилен ли строй душевный мыслящего существа, его силы, его способности гармонированы ли?» — вот вопрос, который мы должны предложить себе ранее, чем станем оценивать извивы мыслей, быть может, болезненно направленных, как у несчастного Ницше, у восторженного Руссо и целого ряда мыслителей, столь страстных, столь бурных и вместе так странных, что они заставили наконец задуматься над собою и поставить вопрос о родственности гения и безумия. Вопрос, который, конечно, не мог бы возникнуть при взгляде на Ньютона, Линнея, Аристотеля.

Киреевский еще не предвидел торжества многих странных учений в наше время; никто в его время не предвидел возможности школы Ломброзо [16]. Но он — первый в Европе — сказал слова, выслушав которые мы не только понимаем эти чудовищные учения, развившиеся на наших глазах, но и видим исход из них, имеем правильную на них точку зрения. И эта точка зрения потому особенно прочна, что не принадлежит индивидуально Киреевскому, не есть плод его личных размышлений: он лишь подметил метод оценки истинного и ложного в народе нашем и еще ранее — в нашей истории, в нашей древней письменности. Всюду он усмотрел, что сплетению понятий дается лишь второе место, последующее значение, главное же внимание обращено на *целостный* дух размышляющего, его *правильное* состояние. Два указания из литературы новой яснее вскроют перед нами мысль его; во «Власти тьмы» гр. Л. Н. Толстого мы очень мало доверяем рассудительным речам матери преступника, его самого, всем тем, которые, несмотря на связность своей мысли, ходят, мы видим, «во власти тьмы». Напротив, богобоязненный отец преступника (Аким) с своим знаменитым «таетае», хотя не может членораздельно передать ни одной

мысли, для нас светел, мы его слушаем, ему доверяем. Он, темный не только в книжном научении, но и косноязычный, почти немой, для нас разумен, есть носитель истины... *как* добытой? по *правилам* какой логики? Для Бэкона, для Аристотеля, для автора «Novum Organon renovatum» [17], он есть только жалкий нищий, которому можно лишь бросить кусок хлеба. Добролюбов «В темном царстве», выясняя характер Катерины, как на особенно ценную в ней черту указывает на то, что она не рассудочно дошла до протеста против «темных сил», ее окружающих, но самою натурою, правдою сердца своего почувствовала ложь и зло этих сил [18]. Названные писатели не имеют ничего общего в себе; и только общая народная кровь, текущая в их жилах, заставила их одинаково смотреть на истину как на продукт вовсе не мозговой деятельности, не рассудочного сплетения понятий.

II

Мы приподымаем лишь незаметный краешек в учении высоких и светлых умов, положивших основание славянофильства. Хомяков в трудах своих: «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу брошюры г. Лоренса» [19], 1853 года, «то же — по поводу послания парижского архиепископа» [20], 1855 года, «то же — по поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры» [21], 1858 года, в «Письмах к Пальмеру» [22] и, наконец, в «Опыте катехизического изложения учения о церкви» * выяснил впервые особенности восточного церковного сложения сравнительно с двумя западными [23]. Сущность церкви — это любовь, это согласие; и, следовательно, естественная внешняя ее форма — *соборность*. Она сохранена на Востоке — и притом с столь великою опасливостью за ненарушимость принципа, что после отделения от себя западных церквей восточные никогда не осмелились, несмотря на крайнюю иногда в том нужду, собраться вновь на Вселенский собор; ибо вселенность предполагает в себе полноту членов, а между тем западные члены церкви не примирены с восточными. Не хочет она, не сознает возможным «собраться» не примиренною; вот уже тысячелетие жизни в

* См. соч. А. С. Хомякова, том 2, изд. под ред. Ю. Самарина.

изолированности она принимает как временное зло, которому исполнятся же «времена» и «сроки», и тогда церковь Христова, с членами исцеленными и овцами не растерянными, соберется вновь «собороваться». Этому принципу — мы хотим сказать, любви и согласию — в печальную эпоху исторических смут на Востоке изменила церковь римская; вместо того чтобы пожалеть, чтобы сострадать Востоку в минуты тяжкия, она его презрела, и хоть в поводах к чувству этому, быть может, была и права, не была права в самом чувстве, и между тем им замутилась навсегда. Мы не можем даже в самых кратких чертах указать все глубокомысленное и прекрасное течение хомяковских воззрений, но он объясняет, как протестантство было лишь продолжением этого же отношения к церкви, но только уже против Рима направленное, внутри церкви западной совершившееся. Грех, не прощенный Востоку Римом, был взыскан с Рима Лютером, Цвингли, Кальвином, и гораздо позднее, уже на наших почти глазах, эти отпадения все продолжаются: протестантизм кажется слишком обильным верою для «свободных мыслителей»; является тюбингенская школа богословов, сбрасывающая с себя христианство как неправильно понятый миф, является материализм, сбрасывающий с себя всякую религию, наконец, все духовное.

III

Кон. Аксаков в ряде статей, из которых особенно замечателен критический разбор «Истории России» Соловьева, появившийся по выходе VII тома этого обширного труда [24], дает объединение структуры русской истории. Впервые он указал, как недостаточно сводить историю России к истории правительства в России, внешним образом и насильственно преобразующего косный народ. Начало государственное — это лишь формальная сторона в истории, ограничивающая, сдерживающая, охраняющая; между тем и единственно эта сторона рисуется и у Карамзина, и у Соловьева. Воинский сан и канцелярский приказ, князь — собиратель дани, великий князь московский, дающий перевес интересам государственным над *родовыми* отношениями, наконец, император как просветитель, преобразователь — вот постоянная тема всех предыдущих

историков, разрабатывая которую они едва имели досуг бросить какой-то боковой, урванный у главной темы взгляд на стоящий в глубине сцены безмолвный, бездеятельный, безвольный народ; и невольно у читателя является вопрос, зачем, для выражения какой мысли стоит этот народ [25].

Начало *общинное* столь же постоянно и так же повсюдно проникает русскую историю, как *родовое* — западноевропейскую; вот главное открытие, которое делает К. Аксаков в замечательной статье своей: «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности» [26]. Это общинное начало выразилось в *вечевом* строе древней Руси; актом собравшегося в Новгороде веча было самое призвание князей, начало государственности: народ не безмолвствует, не стоит, не занимает только место на громадной территории Восточной Европы, но действует, мыслит, творит как живая нравственная сила. И по призвании князей вече сохраняется во всех городах, то есть община продолжает жить под всеми теми внешними передвижениями, которые одни, по-видимому, наполняют историю, производят в ней шум оружия, перипетии княжеских отношений. Позднее, с объединением княжеств под Москвою, общинная жизнь городов сливается и находит для себя выражение в земских соборах: это — *земля*, призываемая на совет свободно избранным, поставленным ею над собою *государством*. Первый царь созывает первый земский собор. Ему принадлежит землею не оспариваемое, но с любовью утверждаемое право деятельности, закона, силы; земле принадлежит царем не оспариваемое, но бережно выслушиваемое право мнения, суждения по совести, область духа. Государь поступает, как ему Бог указывает; земля не поперечит его *делам*; она присоединяет к ним лишь свою *думу*, свободно выраженную, которой последовать или не последовать свободен царь. Высшее начало соборности, согласия, любви отражается в этих отношениях.

Выражаясь в истории, это начало выражается повсюду и в быте русском: достаточно упомянуть *мир*, поземельную *общину* нашу, достаточно вспомнить понятность, излюбленность *артельного* начала людом русским, чтобы признать справедливость этого.

Таковы в самых кратких чертах объяснения К. Аксакова. Около этих трех основоположников славянофильской идеи группируются меньшие и позднейшие: Петр Киреевский, Юр. Самарин, И. С. Аксаков, поэт Тютчев; чуть-чуть в стороне от них стоящий, мало понятый, мало оцененный у нас Н. П. Гиляров-Платонов. Роль всех их в славянофильстве была гораздо меньшая: они не разветвили, не усложнили, не углубили этого учения, они его *оподробили,* применили ко множеству частностей, к явлениям вновь нарождающимся, к явлениям старым, незамеченным.

IV

Н. Я. Данилевский набросил обертывающий покров на все эти учения; около этой нежной, хрупкой, жизненной сердцевины образовал внешнюю скорлупу — и только. Отсюда отчужденность от него носителей прежнего славянофильства (например, И. С. Аксакова); будет правильнее сказать — выразителей его существенной, жизненной, плодоносной стороны. Он в самом деле не указал, не объяснил ни одной особенности нашего исторического сложения, собственно к *славянофильству* он ничего не прибавил; его роль была другая, менее значительная, более грубая. В двух словах — это будет понятно.

Существуют *типы* органического сложения; не виды, не роды, не классы, различающиеся органами, но типы, в которых различие гораздо глубже и касается самого *плана,* по которому созданы или произошли организмы. Человек, птица, ящерица, рыба, как они ни разнообразны с виду, одинаково, в сущности, устроены: они имеют ряд органов, симметрично расположенных по правую и левую сторону некоторой идеальной линии, проходящей от передней оконечности организма к задней. Но вот перед вами морская звезда; в ее формах, лучисто идущих от центра, вы не узнаете самого плана, по которому создано тело всех названных выше существ,— для построения этого животного нужен был *второй* план, нужно было *новое* усилие творческой созидающей мысли, между тем как при созидании ящерицы или рыбы новое усилие делала только материя, одевая собою тот же план, по которому устроен и человек. Так же, рассматривая содержимое двуст-

ворчатой раковины и припоминая строения вам ранее известных животных, вы произносите невольно: «Это — что-то совершенно другое, это — еще *тип* органических созданий», не выражая этим ничего иного, кроме своего изумления, непонимания, растерянности перед необычным и неожиданным, что вам раскрылось в природе.

И в истории всемирной, если мы всмотримся в нее внимательно, мы увидим нечто аналогичное: есть *группы* народов, не в частях своей жизни, не в некоторых формах деятельности отличающиеся одна от другой, не чем-либо прибавленным, убавленным, переиначенным, как переиначены некоторые функции и органы у млекопитающего и рыбы,— есть народы, есть культуры всемирно-исторические, как бы осуществляющие в своем ходе, в строении *иной план,* чем другие. На ту же нужду они отвечают различно, при встрече с одним предметом испытывают разнородное: Филоктет от боли раны кричит; Иов — тревожится, не согрешил ли он? Аппий Клавдий, похитив Виргинию и обвиненный, разбивает себе голову в темнице; Давид, похитив Вирсавию и обвиненный, слагает псалом покаяния и скорби. Не удивительно ли: в целой Библии нет ни одного силлогизма, хотя увещание, объяснение, убеждение — обычные случаи, когда мы употребляем «следовательно»,— рассеяны в ней едва ли не с первой страницы до последней. Тот же мир вокруг этих людей, но не те же они; гамма их внутренних струн разнородна — иное в них сцепление понятий, иной порядок чувств, содержание понятий. Они лишь внешним образом соотносятся друг с другом — торгуют, воюют, странствуют по лицу земли, но на этой земле осуществляют различное, переживают несходное и вообще мало понимают друг друга или понимают с большим усилием. Таков араб и римлянин, иудей и грек — один с шумливым форумом, великим Капитолием, Афродитою Книдской, другой — с скрижалями завета, без отечества, без границ, со скорбью и сокрушением, которым заразил мир; таков уже на исходе судеб исторических славянин, коль он соприкасается с романцем, швабом, англичанином, многое *от них* усвоивший, перенявший и все-таки не усвоивший *их,* не чувствующий, не понимающий внутренней необходимости их форм созида-

ния; еще менее ими усвоенный в интимном содержании души своей, в складе характера, в неуловимом оттенке смеха, иронии, в молитвах печали, безотчетного разрушения, порывистого творчества. Все это суть люди разных типов психического сложения, и отсюда неодинаково сложение их быта — внутренний план их истории.

То, что Киреевский, Хомяков, К. Аксаков наблюдали как факт, чему они удивлялись, чему не доверяли другие, есть явление, которому Данилевский дал имя, указал аналогии в природе, нашел место во всемирной истории. Он не открыл новой черты в этом явлении; в пук наблюдений, сделанных первыми славянофилами, не вложил ничего от себя; собственно для славянофильства как учения об особенностях русского народа и истории он ничего не сделал. Его роль была формально-классификаторская; он сказал: «Группа этих особенностей есть особый культурно-исторический тип, один из нескольких, на которые распадается всемирная история и которые в ней не преемственно продолжают друга друга, но, чередуясь или существуя бок о бок, созидают разнородное».

Читатели, теперь столь многочисленные, «России и Европы» легко поймут из этой книги, *почему*, на *основании* каких общих законов истории они не схожи с германцем, французом, римлянином, греком; но в чем именно не схожи, *чем* их родина отличается от тех стран в историческом, бытовом, культурном отношении — этого они не узнают отсюда, это могут они узнать только из трудов Киреевского, Хомякова, К. Аксакова, других меньших первоначальных славянофилов. «*Кто я?*», «вокруг меня *не то же*, что я» — вот краткие выражения, вот формулы сердцевинной и краевой фаз одной и той же доктрины, ее жизненной плодоносной части и внешней, жесткой, только разграничивающей стороны.

2. К. Н. ЛЕОНТЬЕВ

К. Леонтьев. «Восток, Россия и Славянство», т. 2, Москва, 1885—1886 гг.

Кн. С. Трубецкой. «Разочарованный славянофил»; его же: «Противоречия нашей культуры» («Вестник Европы», 1894 г.).

П. Милюков. «Разложение славянофильства» («Вопросы философии и психологии», 1893 г., май).
Ген. Киреев. «Наши противники и наши союзники» («Протоколы славянского благотворительного общества», 1894 г.).
Л. Тихомиров. «Русские идеалы и К. Н. Леонтьев» («Русское обозрение», 1894 г., октябрь).
И. Фудель. «Культурный идеал К. Н. Леонтьева» («Русское обозрение», 1895 г., январь).

Славянофильство не есть только истина выражаемая, но и некоторое нравственное требование; это не только доктрина, но и некоторый принцип жизни, закон и норма наших суждений и практических требований — вот из какой незамеченной стороны в нем вытекла упорная борьба, завязавшаяся над гробом последнего выдающегося славянофила. Мы разумеем умершего в 1892 году Кон. Ник. Леонтьева. Почти неизвестный при жизни, он тотчас после смерти вызвал обширную и страстную о себе литературу, почти равняющуюся его собственным «opera politica» и гораздо обильнейшую, нежели какая была посвящена которому бы то ни было из славянофилов. Славянофил ли он? Но неужели же западник? Западники отталкивают его с отвращением, славянофилы страшатся принять его в свои ряды — положение единственное, оригинальное, указывающее уже самою необычайностью своею на крупный, самобытный ум; на великую силу, место которой в литературе и истории нашей не определено.

I

Отдельные замкнутые, своеобразные миры исторического созидания, как Китай, как семитизм, как античный мир, романо-германскую Европу и, наконец, славянство, Данилевский назвал культурно-историческими типами. Ничего в его идее не изменяя, К. Леонтьев назвал тот же факт, ту же группу исторических явлений культурно-историческим стилем. Идеи и названия заимствованы первым из биологических наук; второй особенностями даров своих, своими влечениями побужден был к перемене имени при сохранении того же понятия: мир художественных законов и идей он распространил на историю. Роль его в истории славянофильства еще уже, еще менее жизненна и оригинальна, чем роль Данилевского; и она также исключительно

формальна. Мы увидим ниже, что это не значит вовсе, чтобы она была маловажна.

«Восток, Россия и Славянство»[1] — так озаглавил он сборник статей своих, указав в самом заглавии этом градацию предметов своего преимущественного внимания, культа, любви. Славяне отходят у него на совершенно задний план; главная мысль — о новой культуре, не европейской, не буржуазно-утилитарной; Россия есть великая надежда в помышлениях об этой культуре, но и она лишь относительный момент; главный центр внимания — Восток как носитель иных, совершенно новых, совершенно не похожих на европейские культурных начал. Турок и татарин, афинский монах и наш старообрядец — все это в ряде влекущих его образов имеет свое положение; болгарин, серб, галичанин, выучившийся у нас, в Париже, в Берлине, не занимают в его исторических перспективах никакого положения, в его симпатиях — никакого места. Судя по его писаниям, их страстности, их отчаянию, их удивительной беззастенчивости, он был первый и единственный не чаятель только (как все славянофилы), но до известной степени уже и носитель новой культуры; единственный гражданин мечтаемого отечества — Колумб, вышедший уже на Новую Землю, а не плывущий только к ней; и на этой Новой Земле он так же мало стеснялся старого, покинутого, полуумершего (как он думал) мира, как не стеснялся бы своей Испании, ее веры и ее предрассудков Колумб, если бы он не думал более никогда возвращаться в нее.

Исходная точка его исторических и политических взглядов заключается в идее трех фаз[2], через которые проходит всякое развитие, как едва видимой былинки, растущей в поле, так и человека, народов, наконец, тел небесных: первоначальной простоты; последующей цветущей сложности; вторичного упростительного смешения. Зерно и колос и опять зерно; этнографическая масса и из нее выдающиеся классы, положения, иерархия властей; и снова, при упадении их, простота вторично-дикого населения (Греция и Италия перед началом средних веков). Туманное, бесформенное пятно, из которого развиваются солнца, около них образуются планеты, из них выделяются материки и одеваются растительною и животною жизнью, и далее остывший

мир, опять безжизненный, обледенелый, голый, упрощенный,— вот великие и всеобщие факты мировой эволюции. Нет в живом и мертвом ничего, что не было бы подчинено закону этих трех фаз, и если мы спросим себя, что же в них есть главное, то мы увидим, что это — начало грани, предела, обособления. По-видимому, внешнее, оно есть в то же время внутренний принцип каждой вещи и показатель ее жизненного напряжения, силы, способности к бытию; и насколько мы любим природу, хотим сохранения в ней жизни, мы эту ограненность, обособленность и разделение всех в природе вещей должны любить. Отсюда критерий добра и зла, благого и гибельного для целой природы и для истории,— критерий, не имеющий ничего общего с установившимися точками зрения в прежней политике и морали; яркость, цветистость, красота (что все есть проявление грани), не в себе самой ценимая, но как залог прочности и долголетия, есть мерило, с которым без боязни ошибиться мы можем подойти к каждому предмету в истории, ко всякому явлению жизни политической, общественной, художественной. Этим мерилом, формальным и потому безошибочным *, К. Леонтьев оценивает и жизненные силы западной цивилизации. Акт бурный и мощный в ней, который мы зовем «великою революциею» и с нее начинаем свою историю, историю идей своих и стремлений, есть только момент вступления Европы в последнюю фазу всякого развития — вторичного упростительного смешения. Мы так любим свободу, так усиливаемся к ней, но она — только высвобождение индивидуума, этого социального атома, из-под законов, связывавших его в некогда живом и сильном организме, теперь разрушающемся. Все в этом организме теряет свою обособленность; все смешивается, уподобляется одно другому, сливается в однородную массу, все уравнивается **; потому что все умирает. Гибельности процесса этого мы не чувствуем, потому что мы именно его выразители; и порыв наших желаний, убеждения нашего ума не индивидуально нам принадлежат, но нам даны на-

* Т. е. чуждым субъективных примесей.

** Так называемый «эгалитарный процесс» — по терминологии Леонтьева.

шим временем, его смыслом, его тенденцией всеобщей, непобедимой — умереть. Ни красноречие церкви, ни сила предрассудков, ни усилия политиков этого биологического процесса не могут удержать: «Европа, еще так цветистая и своеобразная в каждом уголке своем $1^1/_2$ века назад, слита в однообразие всюду той же буржуазии, везде одинаковой администрации, одних почти законов, одного быта. Великое древнее здание истории теряет свой стиль: башни обваливаются, выступы стираются, линии разграничивающие перестают быть отчетливы; громады камня, странное, едва оформленное пятно остается на месте святого и прекрасного храма, который мы так любили, так многому в нем научились; и теперь... любим мы, ненавидим ли его, кто разделит в нас, как разделим мы сами в себе эти чувства?

Почти не нужно объяснять роль России в виду этого великого наклонения европейской цивилизации: не нужно говорить об ее политике, внешней или внутренней. И все желаемое для нее и оценка в ней всякой действительности уже ясны отсюда.

II

Мы заметили, что роль Данилевского и Леонтьева собственно в славянофильстве носит черты внешности и формализма, но взамен этого они имеют другое, и более существенное, значение. Можно сказать, в лице их славянофильство впервые выходит за пределы национальной значительности и получает смысл универсальный. Учение первых славянофилов, Киреевского, Хомякова, К. Аксакова,— это наше домашнее дело, наше сознание о себе, и оно не имеет общечеловеческого интереса; но теория культурных типов и теория грани, предела как показателя жизненного напряжения в целой природе — это уже философия истории, это высокая публицистика, которая бьется, тоскует, страдает на рубеже двух цивилизаций, в сущности с любовью к той и другой, но более, чем с любовью к ним,— с любовью к жизни, к человеку, с отвращением и страхом перед разложением, смертью... Мы без смущения назовем имена Макиавелли, Монтескье, Ж. Бодена, Эд. Борка, Прудона, между которыми должны быть поставлены имена этих писателей. Они зовут столь же но-

вое; отрицают столь же обширное; и, в сущности, отрицают и зовут еще обширнейшее и более новое, чем те великие умы, и также опираясь на обширную философию.

Гораздо более загадочным и сложным, чем Данилевский, представляется К. Леонтьев, не в составе доктрин своих, которые ясны и просты, но в себе самом, в своей натуре, в смысле лица своего. Длинный ряд статей, появившихся о нем в последние годы, этот взрыв негодования, недоумения, ревностной защиты, какую мы наблюдаем над его гробом,— поразительны; едва ли есть кто-нибудь, кто в глубине души без остатка, без молчаливой оговорки был бы удовлетворен им, и едва ли есть кто, кто, высказав в отношении его все порицания, в тайне души своей не задержал бы, не скрыл некоторого удивления к нему, некоторого с ним согласия. Мы говорим, конечно, о проницательных.

Три элемента образуют существо его духа, обусловливают его суждения, формируют его мировоззрение: натурализм, эстетика и религиозность. Медик по образованию, политик и писатель в зрелые годы, он умер тайным пострижником Афонской горы, покорив в себе религиозному началу другие. Покорив как? покорив насколько? — вот загадка, в которой скрывается ключ к его объяснению. Если, не довольствуясь внешним смыслом им написанного, мы станем прислушиваться к тонам его речи, всматриваться в степень оживления, с какою он говорит о тех и иных предметах, мы тотчас заметим, что три указанные элемента не были в нем соединены гармонично; мы хотим сказать, не были соединены в той зависимости, какая вытекает из их природы, требуется их законом. Чувство эстетическое в нем безотчетно, неудержимо; оно веет из каждого оборота его речи, из всякой оценки, им произносимой, из всякого требования, порицания, надежды, горечи, какую ему приходится высказывать. Чувствуется, что здесь — натура пишущего, которой некуда спрятаться, с которою он не может совладать, когда даже и хотел бы, когда нужно бы *; и, в глубине души

* См. замечательное частное письмо его (почти статья по объему) к о. Иос. Фуделю [3], опубликованное последним в январской книжке

своей, он с нею не захочет даже совладать,— как вода струящаяся, живая, никогда не захочет остановиться и, даже ударяя бурно в берег и отбегая назад, через минуту обегает его и стремится в направлении того же склона (случаи, где он сопоставляет изящное с моральным и религиозным, см. «Письма к И. Фуделю»[4]). Это чувство — его жизнь, скудель его печалей, родник всех радостей; и начало грани, предела или, что то же, формы и понято им так глубоко и универсально, потому что оно есть прежде всего начало красоты, эстетическая сторона целого мироздания[5]. Если, далее, мы обратимся к тому, что назвали натурализмом в нем, то увидим, что его анализ истории и политики холоден и свободен, как размышление медика у постели больного, где он хочет знать, и — ничего более *. Его приговоры — беспощадны **; его указания, советы — бесстыдны часто ***, и это в такой мере, что на некоторое время даже отталкивают от него читателя, пока позднее он не покоряется невольно силе ума его и правде языка. Но вот мы подходим к религии... какая связанность языка, скудость воображения, вялость письма и мышления! Где поразившие нас искры гения, пафос великого публициста, столь жгучий, ласкающий, манящий, когда он говорит о предметах земных, о красоте земных форм, смущениях политики, опасных изгибах исторических течений ****;

«Рус. обозр.» за 1895 г. Письмо это имеет решающее значение в оценке внутренней жизни Леонтьева, хотя обо всем, что там ясно раскрывается, можно было догадываться и ранее.

* «Наука будущая и желаемая должна быть проникнута великим презрением к своей пользе» (холодна, безучастна; ни льстить человеку, ни радовать или утешать его)[6]. Сам Леонтьев, безусловно, выполнил это требование. Приведенные слова находятся в «Письме к И. Фуделю».

** Как, напр., о славянах вообще, и даже — о русских, о России [«мы прожили много, сотворили духом мало»; «у нас все оригинальное и значительное принадлежит Византии и ничего — собственно нашей, славянской крови»] («Византизм и Славянство» — центральная для воззрений Леонтьева статья в 1-м томе «Востока, России и Славянства»)[7].

*** «Вот каков русский народ — «богописец», когда над ним не свистит государственный бич» (из «Анализа, стиля и веяний в романах гр. Л. Н. Толстого»)[8].

**** См. «Национальная политика, как орудие всемирной революции»; ср. язык этой брошюры с языком богословствующей части «Наших новых христиан»[9] и с языком книги: «От. Климент Зедергольм, иеромонах Оптиной пустыни»[10].

здесь он не вникает более, не задумывается, не ищет. В речи, которая не умеет более играть, потеряла жизнь свою, он приводит соответствующие делу канонизированные слова — и только; что-то формально-внешнее, извне требующее, непонятно господствующее для него религия. Правда, в жизни он покорил себя ей, и мы опять спрашиваем себя: как? Где умиление, где радость, где порыв доверчивый и простой к предмету веры? Он отдает ей требуемое, он ей послушен, но не деятельно, как в сферах красоты и мысли, а пассивно; он не тоскует * здесь, не негодует, как там, когда видит гибель прекрасного в жизни или темноту людей к положению земных вещей; он даже не очень страшится здесь вопреки собственным уверованиям; он говорит: «...и поэзия земной жизни (NB: прежде всего припоминается), и условия загробного спасения одинаково требуют не сплошной какой-то любви, которая и невозможна, и не постоянной злобы... а, говоря объективно, некоей как бы гармонической, ввиду высших целей, борьбы вражды с любовью. Чтобы самарянину было кого пожалеть и кому перевязать раны, необходимы же были разбойники...» **.

И, распространяя *антиномию* эту на всю историю, на целую жизнь, он развивает, что жестокое и несправедливое так же необходимо на земле, как кроткое и доброе, равно неизбежно, в сущности, не осуждаемо. Так, может быть так, наш излишне мудрый друг, но... принадлежит ли судить об этом человеку? И Спаситель о самарянине, который так размышлял бы над изувеченным прохожим, рассказал ли бы умилительную притчу, которой мы внимаем в церкви, принимаем ее без анализа; и в церкви же, уже монахом, слушал ее Леонтьев и применял, истолковывал ее в этом странном приложении к истории. На всем протяжении его трудов, во всех бесчисленных предметах, каких он касался, нельзя найти ни одной строчки, ни одного факта, ни одного случая, где смешное, уродливое, некрасивое, что нас заставляет отвернуться от себя, что носит на себе «знак раба» не юридический только, снис-

* См. «Отец Климент Зедергольм» и «Наши новые христиане».
** «Наши новые христиане — Ф. М. Достоевский и гр. Л. Н. Толстой». Москва, 1892, с. 19.

кало бы одобрение его прочими своими достоинствами (как полезное, истинное или этическое). И, напротив, гибким адвокатом прекрасного, прекрасного даже в смешении со злом, как в приведенном примере самарянина и разбойников, он является на самых одушевленных своих страницах. Мытарь презираемый, мытарь действительно смешной и жалкий, мытарь не в вековечной притче, но где-нибудь возле себя, тут за углом — вот что ему навсегда осталось непонятно, чего он не хотел бы никогда простить ему самому и даже, кажется, против него хотел бы бороться с Богом...*,

Эти бедные селенья,
Эта скудная природа...
Не поймет и не оценит
Гордый взор иноплеменный,
Что сквозит и тайно светит
В наготе твоей смиренной [11] —

этот необходимый член символа славянофильства выпал из последнего его исповедания.

III

Из этих установленных нами перспектив далекого и близкого его душе открывается совершенно новый взгляд на его сумрачные теории. Еще раз повторяем: состав этих теорий ясен, ясны все его отрицания и утверждения в их связи; он сам, его скорбь и уныние — вот что загадочно, что смущает невольно того, кто захотел бы без остатка осветить его лицо для себя. Он все говорил в долголетней и разнообразной своей деятельности о народах Запада и Востока, их вероятной или неизбежной судьбе; но не было ли постоянно в его рассуждениях опущено что-то, о чем, однако, ему, как именно монаху, следовало бы подумать ранее и впереди всего, и мы ожидали бы, что он об этом подумал. Церковь и особые обетования, ей данные,— вот что совершенно забыто им, что в его страхах, сомнениях и ими обусловленном негодовании не занимает

* См. «Культурный идеал К. Н. Леонтьева» И. Фуделя и в нем слова Леонтьева — об Алкивиаде [12]. По христианскому воззрению, самые добродетели древних греков были только «красивыми пороками»; напротив, с точки зрения Леонтьева, самые пороки древних были немножко «добродетелями».

никакого положения *. Он ее не вспомнил вовсе и вот отчего остался неутешен. Его понимание истории, его предвидение судеб человеческих только натуралистическое. Выше мы привели исходный пункт его размышлений — теорию трех фаз, чрез которые проходит развитие всего живого и даже мертвого: но какое они имеют отношение к церкви? Разве и она им натуралистически подлежит? И в них — гибели? Будто ей не дана вечность и самая природа ее не супранатуральная? Разве эту вечность мы уже не предвкусили в удивительных периодических возрождениях, какие пережиты были христианским обществом после атеистического Renassance, после культа разума в XVIII веке, и, наконец, какое мы переживаем теперь, после отрицаний от 40-х до 80-х годов нашего века, отрицаний столь твердых и, казалось, окончательных? Великий эстетик и политик, он видел в истории волнующиеся массы народов, их любил, ими восхищался, но, только эстетик и политик, он не заметил вовсе святого центра их общего движения, который незримо ведет, охраняет, поддерживает идущих. Он только различил бредущие толпы, натуралистические стада «человеческих голов»; и все замеченное им здесь — точно, верно, научно; но есть и остался ему неизвестен в тем-

* Вот, для примера, несколько ясных мест. «...Терпите! Всем лучше никогда не будет. Одним будет лучше, другим станет хуже. Такое состояние, такие колебания горести и боли — вот единственно возможная на земле гармония! И больше ничего не ждите! Помните и то, что всему бывает конец; даже скалы гранитные выветриваются, подмываются; даже исполинские тела небесные гибнут. Если же человечество есть явление живое и органическое, то тем более ему должен настать конец. А если будет конец, то какая нужда нам заботиться о благе будущих, далеких, вовсе даже непонятных нам поколений!.. Как можем мы надеяться на всеобщую нравственную или практическую правду, когда самая теоретическая истина или разгадка земной жизни до сих пор скрыта от нас за непроницаемою завесою»? («Наши новые христиане», с 23—24). Или еще: «...Благодетельное братство, доводящее людей до субъективного постоянного удовольствия, не согласуется ни с психологией, ни с социологией, ни с историческим опытом» (id., с. 34). В одном и в другом случае мысль о Промысле просто не приходит ему на ум; и тела церкви как бы не существуют вовсе на земле; ни христианства, ни Христа, ни, напр., этого глагола Его: «Я живу — и вы будете жить» (Иоанна, гл. 1, ст. 19). Он как бы «схватывается» за церковное тело на минуту, когда оно ему нужно было; и с прекращением нужды даже не помнит, край одеяния чьего держал в руках.

ном киоте святой образ, который и избрал эти толпы, и ведет их к раскрытому и ожидающему шествия храму: и все то, что он так любил в истории, эти блестки свеч, волнующие хоругви, курящийся к нему дым,— существует вовсе не силою красоты в них, но долгом служения своего и своего предстояния маленькой черной иконке:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя [13].

Отсюда, из этого странного, почти языческого забвения вытекает третья особенность нас занимающего писателя: чрезмерное преобладание в нем отрицания над утверждением, отвращающего чувства над любовью *, надеждою, порывом. Эстетическое начало есть по существу своему пассивное: оно вызывает нас на созерцание, оно удерживает, отвращает нас от всего, что ему противоречит; но бросить нас на подвиг, жертву — вот чего оно никогда не может. Люди не соберутся в крестовые походы, они не начнут революции, не прольют крови... из-за Афродиты земной. И ее одну знал и любил истинно К. Леонтьев. Афродита Небесная, начало этическое в человечестве — вот что движет, одушевляет, покоряет человека полно; за что, наконец, он проливал и никогда не устанет проливать кровь. Леонтьев не имел в будущем надежд; но это оттого, что, заботясь о людях, страшась за них, он, в сущности, не видел в них единственного, за что их можно было бы уважать,— и не уважал. Слепой к родникам этических движений, как бы с атрофированным вкусом

* Говорим только об его писаниях, идеях, строе миросозерцания. Письма (частные) его к г. Губастову [14], печатавшиеся около двух лет в «Рус. обозр.» [15] (1896—1897 гг.), свидетельствуют, наоборот, о необыкновенной теплоте, отзывчивости его души как частного человека, как семьянина, хозяина и члена общества. В добром и кротком он почти доходил (вопреки своим жестокосердным теориям) до смешного, как, напр., с долгом своим «кавасу Яни», состоявшим из нескольких десятков рублей, и который, бедствуя сам и уже по истечении почти десятков лет со времени займа, он до смешного пытается уплатить, даже не зная, жив этот турецкий подданный или нет [16]. И множество подобных же деталей рисуют его душу трогательными и нежными чертами.

к ним *, он не ощущал вкуса и к человеку — иного, чем какой мог ощутить к его одежде, к красоте его движений, к подобному...** Странная пассивность всех отношений к действительности, что зовут его «реакционерством», была уже естественным плодом этого. Любить сохранившиеся остатки красоты в жизни, собрать ее осколки и как-нибудь их сцементировать — это было все, к чему он умел призывать людей, что выходило из алфавита ему известных понятий и слов. И ум сильный, взгляд твердый говорили ему, что все это ненадолго, что жизнь не может стоять; и между тем он не мог рвануться вперед, не умел назвать, не видел, не понимал того, силою чего в истории человек порывался и порывается.

IV

И это тем удивительнее, что его взгляд был обращен на Восток. Мы сказали, он был человек новый, единственный гражданин некоторого мечтаемого отечества; это в том смысле, что он сбросил без остатка ветхую одежду западных предрассудков, верований, привычек, надежд, понятий. Но, сбросив их, он не облекся новым достаточным; выразительность линий, яркость и пестрота красок — вот что в его воображении вырисовывалось в будущей ожидаемой цивилизации [17]: великолепный портал, уходящие в небеса шпицы, но не священник, не таинства, не символы, не страх на земле и ожидания за гробом. «Это — ночь, которую мы не отвергаем»,— мог бы сказать он только о всем подобном. И он знал, он предчувствовал, он видел, что хотя бы удобств «утилитарно-эгалитарного прогресса» люди не бросят из-за жадно манившей его красоты линий.

Между тем это ли на Востоке? Та история, над которою он столько размышлял и все-таки понимал ее только внешним образом, даже внешними массовыми движениями своими могла бы указать ему не скрытые в

* См. замечательный отрывок из его письма к И. Фуделю в статье последнего: «Культурный идеал К. Н. Леонтьева».

** См. его «Наши новые христиане — Ф. М. Достоевский и гр. Л. Н. Толстой»; также любопытное его письмо-послание к Фету (Шеншину) по поводу юбилея последнего, напечатанное в «Гражданине».

ней эстетические и религиозные начала. Все движется опять к Иерусалиму — таков смысл веков, смысл этой волны истории, которая, гребнем своим отойдя от Палестины, Сирии, обошла по всему побережью Средиземного моря, остановилась в Испании, сияла во Франции, передвинулась в Германию и Скандинавию и, ясно понижаясь в западной и средней Европе, вздымает, тревожит сонные воды на широких равнинах нашей родины, уже почти соприкасающейся краем своим с теми ветхими странами, откуда началось движение. Смысл этого движения кто разгадает? Кто разгадает будущее? Однако ясно, что не для созерцания каких-то красот мы туда подходим, и ясно также, что не для смерти.

Он во всем ошибся; он ошибся, мы повторяем без всякой боли о его памяти. «Я праздновал бы великий праздник радости, если бы кто-нибудь несомненными доводами убедил меня, что я заблуждаюсь» — так в одном из своих трудов высказался этот замечательный человек о составе своих доктрин. Благородный и истинно великий, он нес свои идеи как тягость, как болезнь; и очень печальная судьба, что ложность этой болезни, призрачность этой тягости становится ясна так поздно, что уже не может прозвучать для него облегчающею вестью. Так, благородная душа, ты ошиблась; и ты не сошла бы так уныло в могилу, если бы жила истиною, а не этим заблуждением. Разве уже нет утешения в том, что истина всегда радостна, что все печальное eo ipso есть и заблуждение? Разве это не залог, что Бог и жизнь — одно и как вечен Он — не умрет она.

1895 г.

ЛИТЕРАТУРНАЯ ЛИЧНОСТЬ Н. Н. СТРАХОВА

Н. Страхов. Философские очерки. Спб. 1895 г.
» Мир как целое. Изд. 2-е. Спб. 1892 г.
» Об основных понятиях психологии и физиологии. Изд. 2-е. Спб. 1894 г.
» О вечных истинах (мой спор о спиритизме). Спб. 1887 г.

» Из истории литературного нигилизма (1861—1865 гг.). Спб. 1890 г.
» Заметки о Пушкине и других поэтах. Спб. 1888 г.
» Критические статьи об И. С. Тургеневе и Л. Н. Толстом. Изд. 3-е. Спб. 1895 г.
» Борьба с Западом в нашей литературе. Книжка первая. Изд. 2-е. (Герцен.— Милль.— Парижская коммуна.— Ренан.— Историки без принципов.— Штраус.— Поминки по И. С. Аксакове). Спб. 1887 г.
» Борьба с Западом в нашей литературе. Книжка вторая. Изд. 2-е. (Ход нашей литературы, начиная от Ломоносова.— Роковой вопрос.— Наша культура и всемирное единство.— Дарвин.— Полное опровержение дарвинизма). Спб. 1890 г.
» Борьба с Западом в нашей литературе. Книжка третья. (Итоги современного знания.— Ренан.— Тэн.— Ход и характер современного естествознания.— Спор об «России и Европе» Н. Я. Данилевского.— Разбор книг.— Белинский). Спб. 1896 г.
» Воспоминания и отрывки. (Афон.— Италия.— Крым.— Л. Н. Толстой.— Справедливость, милосердие и святость.— Последний из идеалистов.— Стихотворения). Спб. 1892 г.
» Бедность нашей литературы. Критический и исторический очерк. Спб. 1867 г.
» О методе естественных наук и значении их в общем образовании. Спб. 1865 г.

I

Чрезвычайная вдумчивость составляет, кажется, главную особенность в умственных дарованиях г. Страхова, и она же сообщает главную прелесть его сочинениям. Их можно снова и снова перечитывать и все-таки находить еще новые мысли в них, которые или остались незамеченными при первом чтении, или впечатление от которых закрылось впечатлением от других, более важных мыслей. Эта особенность его таланта становится всего более ярка, когда переносишься мыслью от него к его другу — Н. Я. Данилевскому. Связанные тесною и многолетнею дружбою и единством убеждений, они были люди, в сущности, противоположного умственного склада. Н. Я. Данилевский разработал две громадные идеи, в которых одна положительная по содержанию, другая — отрицательная. Мы разумеем его теорию культурно-исторических типов, развитую в книге «Россия и Европа» [1], и критику дарвинизма [2], изложенную в двух томах неоконченного сочинения, которое носит название этой теории. По своему универсальному зна-

чению обе эти идеи высоко возвышаются над умственною производительностью нашего общества, и, конечно, чем далее ряды сменяющихся поколений будут отходить от нашего времени, тем яснее проступят перед ними величественные черты умственного здания, которое он пытался воздвигнуть. Но, подходя ближе к этому зданию, мы замечаем, что многое в нем выполнено просто и грубо, хотя в общем всегда верно. Истинность и совершенство целого при грубости в обработке частей есть общая черта научно-литературных произведений Данилевского. Он всегда видел только главную идею, для которой работал; эта идея поглощала его мысли, и он менее внимательно смотрел на самый процесс выполнения. Оттого, раз прочитав его труды и согласившись с ним в главном, не имеешь охоты возвращаться к ним снова, зная, что не найдешь в них уже ничего нового. И однако самые идеи его уже входят в систему ваших убеждений, оне не могут ни исказиться, ни забыться.

Совершенно противоположны по своему характеру труды г. Страхова. Его занимает слишком много мыслей, чтобы мы могли выделить которые-нибудь из них и, забыв остальное, сохранить только их. И что в особенности важно, эти мысли отличаются чрезвычайною сложностью и тонкостью, оне трудно усвоимы, и это несмотря на совершенную прозрачность языка. Оне трудны не потому, что трудно выражены, но сами по себе, именно как мысли *. Все слишком ясное и простое, все умственно грубое не особенно занимает его, и если во 2-м томе «Борьбы с Западом» [3] так много места отведено им теории Дарвина, то это, конечно, лишь из желания выяснить достоинства труда Данилевского и этим почтить память своего умершего друга. В действительности же теория эта, слишком простая и грубая, не могла надолго приковать к себе внимание критика, раз ее истинное достоинство стало для него ясно. С неудержимою силою его мысль влечется к темным и неясным сторонам в жизни природы, во всемирной истории и в вопросах общественных; он ходит около этих областей, тщательно взвеши-

* Сюда относится много удивительных и лучших страниц в «Общих понятиях психологии и физиологии» [4].

вает все, что о них думали выдающиеся умы разных времен и народов; и вывести из этой темной глубины хоть что-нибудь к свету ясного сознания — вот что составляет его постоянную и тревожную заботу. Отсюда вытекает необыкновенная оригинальность его мысли: вы никогда не увидите у него повторений того, что уже известно вам из других книг; отсюда же — отрывочность этих мыслей, их редкая законченность и вместе обилие их. Первое происходит от того, что он никогда не хочет говорить более, нежели сколько знает; второе — от того, что чем труднее занимающий его вопрос, тем менее он в силах оставить его и все с новых и новых сторон пытается разрешить. Вот почему он не создал ни одного большого систематического труда: «заметка», «очерк» или, как дважды озаглавливает он свои статьи, «попытка правильной постановки вопроса» — вот самая обыкновенная и действительно самая удобная форма для выражения его мыслей. Они напоминают собою ажурную работу необыкновенной тонкости и изящества, каждый уголок которой занимает вас, в которой вы открываете все новые и новые узоры, хотя издали она представляется однородною. Его труды — это не величественный храм, который издали привлекает путника, но удивительная и разнообразная орнаментация, которую он неожиданно замечает, войдя в него, и прихотливые изгибы которой уходят в неопределенную даль. Ничего крупного и резкого не запоминается в ней, но, долго всматриваясь в ее мелкие черты, начинаешь чувствовать пренебрежение и даже неприязнь ко всему умственно-грубому, что, отвернувшись, находишь снова в обыденной жизни и что раньше не казалось грубым. Она не столько входит какою-нибудь определенною мыслью в состав ваших убеждений, сколько изощряет вашу мысль и воспитывает ее, и, хотя бы предметом ее стали другие вопросы, на всем, что создается ею, ляжет уже своеобразная печать.

Мы сказали об однородности впечатления, которое остается от чтения всех трудов г. Страхова. Это зависит от единства настроения, с которым писались они, и от цельности мысли, отсутствия разорванности в ней, несмотря на разнообразие предметов, которым они посвящены. Множество мыслей, переплетаясь и, по-видимому, прерывая друг друга, в действительности связываются

в одну непрерывную ткань. Вы чувствуете, что, о чем бы ни писал он, будет ли то научный вопрос, явление литературы, политическое увлечение, он постоянно думает о чем-то одном; в отношении к этому одному, не называя его, он высказывает все свои мысли, чего бы ни касались они прямым, точным значением своих слов.

Это сообщает его разнообразным критическим, публицистическим и научным статьям глубокую, хотя не резко выраженную сосредоточенность. Следя за направлением, в котором она возрастает, мы открываем две идеи, которые, не будучи центром всех его мыслей, стоят наиболее близко к нему; самого же центра он никогда почти не касается словом; *о чем он постоянно думает, он не говорит совсем.* Вы только чувствуете этот центр, открываете его из общего течения его мысли и из общего настроения, под которым он писал все свои труды.

Два ближайшие к центру сосредоточия, о которых заговорили мы,— это, во-первых, идея рационального естествознания и, во-вторых, идея органических категорий как особых понятий, исходя из которых можно было бы наконец пролить объясняющий свет на никогда не разгаданную область жизни и смерти. Первая идея установлена в самом почти раннем и наиболее цельном, закругленном труде его: «Мир как целое; черты из науки о природе» [5]; вопрос о вторых уже поставлен им в первом не специальном его труде: «О методе естественных наук и значении их в общем образовании» [6], и к нему же вернулся он снова и с величайшею энергиею в позднем и лучшем труде своем: «Об основных понятиях психологии и физиологии». Нужно прочитать обе эти книги, чтобы понять всю глубину мысли, которая заложена в них, чтобы дать себе ясно отчет во всей гениальности догадок, которые здесь высказаны, но, к сожалению, не развиты *. Об идее рационального естествознания написано им немного, и однако же она совершенно ясна из этого немногого; напротив, об органических категориях написано им гораздо более, и между тем сущность их, точное значение и формальное определение гораздо менее ясны. Оче-

* См. об этом предисловие в книге «Мир как целое и пр.», с. IX.

видно, он встретился здесь с гораздо более трудным вопросом, который не столько разрешил, сколько твердо выставил и резко указал на него как на такой, без предварительного решения которого все труды натуралистов осуждены вечно оставаться только собиранием бессмысленных фактов, а не созиданием науки в истинном и строгом значении этого слова.

Неверность надежды достигнуть когда-нибудь полного проведения первой теории по всей области естествознания и ясности в разрешении второго вопроса была, вероятно, не единственною причиною того, что г. Страхов не посвятил этим двум задачам всей своей жизни, как хотел сделать это вначале *. Мы сказали уже, что идеи эти, стоя ближе всего к центру его интересов, однако, все-таки не составляют этого центра и он, предавшись им, не мог закрыть глаза на то, что вечно и неумолкаемо тревожило его мысль. Он сошел с пути чистого естествознания и, весь руководимый одною мыслью, обратился к разнообразным сферам истории, литературы, политики, как будто повсюду и в них продолжая искать чего-то, чего не нашел в естествознании за совершенно ясным решением двух главных вопросов, занимавших его там. В явлениях литературы его более всего интересуют произведения, в которых среди мимолетного и бегущего уловлены вечные черты человеческого существа и вечные основы, по которым движется жизнь народов. Отсюда восторг, который он почувствовал при появлении «Войны и мира» гр. Л. Н. Толстого, и лучшая оценка им этого произведения, какая была сделана до сих пор в нашей литературе; отсюда его колеблющееся отношение и, наконец, неприязнь к Тургеневу, который ради интереса к текущему и временному в человеке пренебрегал этим вечным в нем. Отсюда же вытекает его глубокий интерес к отрицательным и разрушительным явлениям в истории западной Европы — к французской революции, к падению философии, к особенному характеру, который приняло там естествознание. Он с любопытством всматривается во все эти явления, старается уяснить смысл их возникновения и точные причины, которые

* См. в особенности объяснение кристаллических форм в минералах [7] и теорию внешних чувств [8] человека в книге «Мир как целое».

сделали его возможным. Но эта научная сторона в его взглядах на текущую историю есть только предварительная ступень к тому, что всего более занимает его: он пытливо всматривается в лица людей, которые идут впереди этого исторического движения, и ищет в них выражения тревоги и смущения. Он как будто спрашивает: «Как вы будете жить, заглушив в себе вечные потребности человеческой души? что вы поставите на место их и чего бы ни достигли вы в жизни, что почувствуете вы в самих себе?» Симптомы этой внутренней тревоги с проницательностью человека, слишком много пережившего в себе, он отыскивает в великих представителях современной западной литературы — в Ренане, Штраусе, Д.-С. Милле, у нас — в Герцене. Отсюда ряд удивительных его статей об этих писателях. Можно сказать, что их духовная физиономия, внутренний и скрытый центр их деятельности, так хорошо известной и так мало понятой, впервые раскрылись в своем истинном значении в этих статьях. Объективное значение трудов этих писателей, их содержание и то новое, что оно пытается внести в науку,— все это как второстепенное и имеющее пройти оставлено в стороне г. Страховым. Он рассматривает эти труды не в их значении для читателей, но в их отношении к самим писателям, как показателей их внутреннего настроения. Именно оно служит предметом его постоянного размышления как момент в развитии человеческой души, как исполненная захватывающего интереса страница из судеб человеческой совести в истории [9].

Здесь мы подходим к тому, что уже не *около* центра постоянных размышлений нашего автора, но составляет *самый* центр в нем, в его деятельности и многолетних исканиях. Искусный в определении скрытого нерва других, он ни разу не вскрыл перед читателями своего собственного, высказав о том, что его постоянно, в сущности, занимало, лишь немного отрывочных слов, сказанных по поводу чего-нибудь постороннего и только произнесенных с чрезвычайною вдумчивостью. Есть известие, что самый религиозный народ в истории — еврейский — никогда не произносил имени своего Бога и не писал его всеми буквами, так что древний звук этого имени наконец утерялся и в поздние и менее

религиозные времена стал предметом разысканий, но уже тщетных. Нечто подобное мы наблюдаем и во многих писателях. Как будто какой-то страх удерживает их говорить о том, о чем одном они хотели бы говорить, и они только подводят читателя к этому главному, но, подведя, сами ничего о нем не произносят. Боязнь сказать что-нибудь не так, ошибиться хоть в одном слове о предмете столь важном все-таки есть не единственное, что закрывает им уста. Тут есть действительно нечто целомудренное, есть резкое сознанное нежелание выносить словом из своей души то, что составляет самую сущность этой души и потому должно быть навеки схоронено в человеке, должно быть цельным и нерастерянным возвращено им туда, откуда пришло.

От этого, вероятно, происходит, что о некоторых важнейших сторонах человеческого существа и человеческой жизни оставлено так мало истинно ценных слов во всемирной литературе и так много посредственного и ненужного. О них говорили люди, которые даже не понимали, о чем, собственно, они говорят, и часто молчали те, которые могли сказать нечто действительно значительное. Но, хотя изредка и почти всегда не прямо, эти слова иногда произносились, и они все запомнены человечеством как самые дорогие для него. В образах поэзии, в идеях философии и гораздо реже в прямом учении во всемирной истории было создано хоть и немного, но зато такое, что и сообщает ей все значение, в чем и лежит ее главнейший смысл.

Религиозное составляет область самую важную из тех, которых изредка действительно достойным образом умел касаться человек. Все великие умы в истории явно или скрыто тяготели к этой области, и даже по степени, в которой они испытывали это тяготение, можно судить об их сравнительной силе. Но говорить о ней что-нибудь они не могли, и это было причиною, почему они избрали для себя иные сферы деятельности — искусство, науку или философию, реже — политику; однако на всем этом уже отразилось то главное тяготение, которому они были подчинены. Они любили и хотели только религиозного, но, не осмеливаясь любить его прямо, любили его сквозь науку, философию, поэзию. И в то время как, более чувствуя, нежели зная истинный смысл этого тяготения, они о нем молчали, все остальные, от кото-

рых не могло укрыться это странное тяготение, пытаясь определить его причину, начали произносить о нем — то положительно, то отрицательно — бесчисленные пустые слова. Так образовалась необозримая у всех народов литература о предметах религии, где все они уже давно объяснены, классифицированы и рассказаны. Но, как само собою ясно, эта литература в действительности не столько касается религиозного, сколько появилась потому, что религиозное действительно существует в человечестве.

В статье «Место христианства в истории» * мы уже имели случай высказать, что для народов арийского племени вследствие особенностей их психического склада религиозное доступно с особенным трудом; они чувствуют его почти всегда не прямо, редко без искажения и большею частью через посредство других народов. Сфера знания, политической деятельности, объективного воспроизведения природы и жизни в искусстве есть настоящая сфера их деятельности, и она-то составляет неумолкаемый шум истории, который тысячелетия стелется по земле, изредка поднимается над нею, большею же частью низко к ней склоняется. Подобно тому как для народа неарийского племени странно и чуждо было бы заинтересоваться внешними очертаниями окружающих предметов и он с удивлением, как на нечто непонятное, посмотрел бы на попытку найти их геометрическое определение, так точно для арийца странно и чуждо исключительно религиозное настроение и обращение мыслью к тому, что служит его вечным источником. И только встречая у некоторых народов постоянным и всеобщим это настроение, он невольно задумывается над ним и, даже усвоив, перелагает согласно с своею психическою природою в форму идей о религиозном и знания о нем. Но и тогда, при всех средствах воспитания извне, даже делая знание религиозного предметом своих постоянных занятий, ариец редко достигает того, чтобы и все внутреннее его существо обратилось к религиозному, чтобы оно перестало наконец быть для него чем-то внешним и лишь занимательным или практически нужным.

* Сборник В. Розанова «Религия и культура». Изд. 2. Спб. 1901 г., с. 1—22.

Изредка появлялись, однако, среди этих народов люди, в которых ограниченность их племенной природы как бы поддавалась, и они самостоятельно и изнутри себя начинали ощущать религиозное. Но, поддавшись отчасти, эта природа в главном все-таки сохранялась, и вот почему, не будучи в силах прямо обратиться к религиозному и живо чувствуя недостаточность только внешнего обращения к нему других людей, они искали его в природе — то изучая ее явления, но как будто с мыслью о ней, то изображая ее красоту, но как будто чувствуя при этом красоту чего-то иного.

К ряду людей этого типа, очень немногих и очень редких, принадлежит и разбираемый нами писатель: религиозное составляет ни разу не названный центр постоянного тяготения его мысли. Оттого и предметы, над которыми он вдумчиво останавливается, так разнообразны, что ни один из них не занимает его сам по себе, но лишь в отношении к иному, о чем говорить прямо он не хочет и не может; оттого и люди, к мысли которых он прислушивается, так до странности несхожи: это и Кювье, недавний творец трех точных наук, и старик Платон с его полузабытыми «идеями», и наш мистик Лабзин, цитату из которого не поместил бы в своей статье ни один ищущий популярности, но нисколько не ищущий истины современный журналист. Он проследил каждый изгиб мысли в Герцене и в Ренане, а потом захотел поехать на Афон, чтобы и там посмотреть, как чувствуют себя и что думают несколько странных анахоретов: тот же ли встревоженный у них взгляд и то же ли смущение, которое он подметил в так хорошо знакомой ему Европе? Впечатление, им вынесенное оттуда, было иное, но он уже так отвык говорить собственно о том, что его занимает, чего он ищет в людях и в жизни, что он и здесь о главном умолчал и только с удовольствием рассказывает о своей поездке в этот своеобразный уголок Европы, столь на нее непохожий.

Всех людей подобного типа можно назвать скорее ищущими, нежели уже нашедшими, и вот почему так много в европейской литературе произведений религиозного характера, написанных под конец жизни людьми, которые о своем интересе к религии прежде ничего не говорили и только отрицательно относились к тому,

что обычно грубо писалось о ней их современниками. Они не хотели говорить, пока не нашли, и, не дойдя до конца, не могли удержаться, чтобы не высказать хотя в несовершенной форме того, чего не успели для себя выяснить, но к чему тяготела всегда их мысль. Это тяготение, однако, скрыто определяет сферы знания, литературы или искусства, которым была посвящена и вся остальная их жизнь. Оно же определило и круг интересов разбираемого нами писателя.

Граница между материальным и духовным — тот узел, где мы видим, как теряются они, но не видим, как они связываются,— составляет главный предмет внимания г. Страхова. «Человек — вот узел мироздания, его величайшая загадка и, если бы ее удалось объяснить, совершенная разгадка этого мироздания» *,— говорит он не один раз в своих трудах. Законы внешней, механически устроенной природы, как и законы чистой психической деятельности, хотя и занимают его, но менее, нежели та неясная область, где каким-то непостижимым образом они переплетаются и взаимно переходят друг в друга. От этого физиология — его любимая наука, и в ней эмбриологические процессы — предмет его усиленного внимания; рядом с этим предметом неустанного же внимания служат для него глубокие и скрытые движения человеческого сердца в истории, его вечные потребности, без удовлетворения которых человек не может жить и которые отразились в литературных и философских произведениях — все равно Лабзина или Платона. С величайшею отчетливостью он видит то, что с противоположных концов, как исключительно материальное и как чисто психическое, подходит к этому узлу и, точно бледнея, теряет ясность своих очертаний и наконец становится неуловимым, когда входит в него. После долгих мыслей он наконец решается отвергнуть представление, к которому мы все так привыкли: организм, говорит он, вовсе не есть предмет или существо; это есть *процесс*, последний в природе, через который выделяется из нее духовное; создание его, этого духовного, вызвало все особенности организации как необходимые свои условия **.

* См. об этом в особенности «Мир как целое».
** Там же.

Мы видим, что в этих простых и кратких словах содержится новая точка зрения на две великие области, органического и психического, связь которых представляется столь неуловимою. Мы ожидали бы, что вслед за установлением этой точки зрения он начнет искать ее оправдания на всех частностях организации; но он только определяет задачу физиологии словами: показать, почему для появления духовного та или иная и в конце концов каждая черта организации есть условие необходимое,— и затем переходит к иным областям знания, всюду и там останавливаясь лишь на общих точках зрения и не проникая в глубину частного. Этот единичный пример лучше всего может объяснить, каким образом он не сделался ученым натуралистом. Слишком большая субъективность, отсутствие способности заинтересоваться подробностями так же сильно, как и целым, помешало ему разработать до конца какую-нибудь мысль, и вот почему он повсюду не обосновывает теории, но только роняет семена, из которых могли бы вырасти прекрасные теории, только вкидывает различные вопросы или ограничения в разработку науки другими или резко порицает их, когда они уклоняются от своих задач.

Подобное резкое порицание ему случилось высказать, когда в недавнюю пору увлечения спиритизмом наши ученые перемешали все области и стали отвергать ради утверждения духовного ненарушимость законов внешней механической природы. Подобное глубокое заблуждение не могло не вызвать протеста со стороны человека, уже десятилетиями стоявшего над вопросом об этом же духовном и ясно видевшего, где лежит узел его разрезания. С необыкновенною силой он утвердил непреложность и вечность законов материальной, физической природы; и не только ему самому, но и каждому постороннему читателю, без сомнения, больно и трудно было видеть, как самые ясные его слова о том, где нужно искать духовное, как будто пропускались мимо и явился удивительный вопрос среди небрежных его противников: «Да уж не скрытый ли он материалист?»

II

Человек, так напряженно живущий мыслью, не мог не стать рационалистом, и хотя г. Страхов нигде этого не высказывает, однако для всякого его внимательного читателя не может не стать ясным глубокий *теоретизм* всего его душевного склада. У него нет трактатов по логике или метафизике, все его писания удивительно просты, и однако за простотою этою невольно чувствуется присутствие громадной теоретической работы, которая совершилась в духе писателя и только последние результаты которой мы видим в его утверждениях и отрицаниях, всегда просто выраженных и в то же время глубокомысленных до трудности усвоения.

Главный и, быть может, лучший сборник своих статей г. Страхов озаглавил: «Борьба с Западом», и это невольно должно удивлять каждого, кто хорошо освоился с его умственным миром. Автор, так озаглавливающий свои статьи, не впал ли в недоумение относительно самого себя? Так точно разграничивая все области знания и не терпя смешения их с другими, верно ли определил он свое собственное положение между двумя великими духовными областями — ветхой и мудрой, которую он нашел на Западе, и юной еще, неразвитой и часто нелепой, которую он находит вокруг себя и которую иногда так страстно ненавидит? Правда, к России и к ее будущему обращены все его надежды и желания, но он не публицист, он прежде всего мыслитель, и какими же мыслями живет он? Разве не ясно для всякого, что духовный мир Европы, глубокие идеи ее философии, чудные и сложные здания ее наук — это то самое, во что врос он своею душою, что живет в нем такою могущественною и яркою жизнью, как, быть может, в немногих и европейцах. Встречая в различных местах его книг слова, в которых он отделяется от западников и становится на сторону славянофилов, недоумевающему читателю невольно хочется спросить его: «Разве в вас есть это соединение простоты и ясности созерцания, которое присуще нашему народу и отразилось в простоте и ясности его великих поэтов, как Пушкин и автор «Семейной хроники» [10]? Разве с жизнью нашего народа связаны ваши самые глубокие интересы? Знаток и любитель поэзии, зачитывались ли вы когда-нибудь нашими былинами,

заслушивались ли народною песнею, следили ли с интересом за прихотливым вымыслом народной сказки? Разве вы знаете хорошо русскую историю? Ценитель поэзии «преданий русского семейства» в «Капитанской дочке» и в «Войне и мире»[11], разве вы искали ее когда-нибудь в русских мемуарах? И, напротив, разве вы с большим интересом говорите даже о Пушкине, чем о Ренане и Штраусе? Разве вы писали о всех переменах прошлого царствования столько, сколько о дарвинизме? Разве самая идея культурно-исторических типов занимала Вас сильнее, нежели идеи Клода Бернара об общей физиологии? Если когда-нибудь появлялся писатель столь мало местный и так слабо связанный с текущею действительностью, то это именно вы. Вековые вопросы всего человечества, искание «вечных истин», как озаглавили вы один сборник своих статей,— вот Ваша постоянная тревога, главный смысл вашей жизни, и неужели, столько поняв, вы не поняли смысла всей вашей деятельности?»

Повторяем, сомнение это невольно, и может пройти много лет, прежде чем для читателя прольется на него хоть какой-нибудь объясняющий свет. Повсюду, полемизируя с западниками, он направляет их понимание главнейших идей, которыми живет Европа, и нередко поправляет в знании ее литературы и философии. Однажды, делая подобную поправку, он замечает: «Для того, чтобы хорошо понимать Европу, конечно, менее всего нужно быть западником». В словах этих как будто слышится признание, что именно глубокое вникание в духовную жизнь Европы, долгое и постоянное вращение в сфере ее идей и интересов произвело в конце концов и его собственное отчуждение от нее. В «Воспоминаниях о поездке на Афон»[12] есть несколько любопытных строк, бросающих свет на характер этого отчуждения, быть может более желаемого, чем уже достигнутого. «Имея два месяца свободных,— рассказывает он,— мне *хотелось присоединиться душою к какой-нибудь людской жизни, идущей не по тем началам, по которым мы живем...* Но где же искать другой жизни? Европейские нравы и обычаи уже распространились по всему земному шару; везде власть и движение, рост и сила принадлежат Европе, а всякая другая жизнь лишена развития и будущности. Сотни миллионов лю-

дей, *еще не уподобившихся европейцам*, составляют лишь служебное, рабочее, податное население, которое уже не может мечтать о своеобразной культуре, о каком-либо участии в ходе истории человеческой». Он думал сперва о поездке в Египет, но мысль, что и там он найдет ту же Европу, какую можно видеть и в Петербурге, те же пароходы, гостиницы и итальянскую оперу, остановила его. Он был в затруднении, куда поехать: «Не то же ли самое и везде, что в Египте? *Везде остались только обломки и дребезги былой жизни*, везде туземное население на заднем плане, *лишенное средоточия и самобытного движения*, а на первом плане живет и движется Европа». Ему пришло наконец на мысль поехать на Балканский полуостров. И что же, не в родные славянские страны потянуло его и не в чужую Грецию, где он мог бы еще увидеть памятники так ценимой им, так понимаемой античной жизни. Он останавливается на стране, которая должна бы быть ненавистна и отвратительна для всякого русского и каждого славянофила; он вспоминает, что «у нас под боком есть страна, представляющая высокую занимательность новизны и оригинальности. *Сама страшная Азия, последняя могучая форма восточной жизни еще царит в Константинополе*; на самом Европейском материке еще сохраняется грозное некогда владычество турок». Целью его поездки сделался Константинополь, а по близости соседства он посетил и Афон.

Во всяком случае, как странен тон всех приведенных слов и как странно самое желание поехать посмотреть базары и мечети Турции, чтобы хоть там забыться от впечатлений Европы, от которой некуда теперь уйти. Как не похоже это на все, что обычно говорят наши путешественники. Г. Страхов сам, впрочем, не скрывает этого различия: «Куда ехать? зачем ехать? — спрашивает он самого себя несколькими страницами выше.— Спасать свою душу одинаково надобно и возможно на всяком месте, *и от души своей никуда спастись невозможно*. Да и вообще, не везде ли вокруг нас люди, а перед нами земля и небо, все стихии природы и жизни человеческой? *И счастлив, конечно, тот, кто прямо живет этими окружающими его стихиями, кого не тянет вдаль, кто почерпает свою духовную пищу из близкой и родной почвы*. Для таких людей путешествие не

может иметь глубокого интереса; оно всегда будет для них только забавою, только охотою».

Лишь на два месяца оставляя город, где Европа свила одно из своих гнезд, он бросает взгляд назад и произносит о людях своего времени и своего положения несколько слов, которые поражают своею верностью и проникнуты какою-то грустью: «Мы, русские, легко вникаем в чужую жизнь, легко отдаемся чужим понятиям, и нельзя не сознаться, что большею частью мы этим портим свою душевную деятельность. Если бы мы были посерьезнее, то нас должно бы ужасать то *отсутствие крепких связей со всякою жизнью, и со своею и с чужою*, которое у нас так часто встречается. Все мы понимаем, всем умеем интересоваться, и ничем серьезно не заняты, и ни к чему не питаем глубокого, кровного участия, кроме разве своих мелких личных выгод и прихотей. *Вследствие долгого умственного блуждания по разным эпохам истории и народам земного шара русский образованный человек часто по душевному складу бывает похож на отжившего старика, невольно пришедшего к той степени отвлеченного понимания, на которой все вещи равны и нет уже ничего ни нового, ни важного, а все сливается в однообразном потоке вечности*».

Как напоминают эти слова другие жалобы, которые он подслушал у Герцена, на холодный мир абстракций, который окружает наконец душу человека, слишком сильно живущего теоретическою мыслью [13]. И весь тон приведенных строк и сам странный замысел посетить Турцию и Афон — не пробуждает ли все это в уме далекое воспоминание об одном писателе же, о великом и странном поэте, который оставил, и навсегда, свою родину и поехал в те же страны, с тою же мыслью прильнуть к новой, еще не испытанной и первобытной жизни; и там погиб, сражаясь за свободу восставшего народа? [14] Но о чем поэту мечтается, что он хочет сделать и делает, то мыслителю всегда хочется только видеть.

Не будем, однако, вдаваться в аналогии и сближения, которые могли бы повести нас слишком далеко. И без них не может не стать ясен особенный смысл вражды против западничества, который мы встречаем у г. Страхова, но находим также и у других славянофи-

лов. Есть в европейской цивилизации одна черта, которую очень трудно объяснить, трудно понять, но которой невозможно не почувствовать всякому, кто внимательно к ней присматривался. «Страна святых чудес» — она неудержимо влечет нас к себе, и все, что находим мы в ней, мы не можем не одобрить, не в силах бываем отрицать. Сколько душевной красоты разлито в ее истории — в этих крестовых походах, в ее свободных коммунах, в величественном здании средневекового католицизма и в том полном одушевления восстании против него, которое мы называем Реформацией! Где найдем мы этот трепет жизни, какой наблюдаем в Возрождении, где увидим ясновидцев художников, как Рафаэль и Мурильо, и окутанные вечным полумраком чудные кафедралы, стены которых возводились благочестивым населением целых городов? И какою мыслью все это облито — мыслью еще более, нежели красотою! Станем ли говорить мы, что все это только внешность? Не будем ни обманываться, ни обманывать: именно обилие духа неудержимо влечет нас к этой цивилизации, глубокая вера, скрытая в ее истории, чрезвычайное чистосердечие в отношении к тому, что она делала в каждый момент этой истории, к чему стремилась, чего хотела. Разве эти художники, которые постом и ночною молитвою приготовлялись к своему труду, не были глубокие люди? Разве перепуганные и обрадованные спутники Колумба, запевшие «Тебе Бога хвалим» на цветущем берегу новой земли, не были верующие? Оставим ложное и злое в своем отношении к Европе, оно недостойно нас, недостойно того смысла, уразуметь который мы хотим, подходя к ней.

Этот глубокий, странный и необъяснимый смысл заключается в том, что чем глубже входим мы в духовный мир Европы и чем теснее сливаемся с ним, тем сильнее поднимается в нас чувство странной неудовлетворенности, необыкновенной душевной усталости; и, что особенно замечательно, эта неудовлетворенность и усталость испытывается и самими европейцами — именно теми из них, которые являются глубочайшими и последними выразителями ее начал, движущих ею идей. По-видимому, усвоение правильных мыслей ее философии и строгих истин ее наук должно бы удовлетворить разум, который и не ищет ничего, кроме истины, и не

стремится к иному, кроме как к правильности в своем мышлении; чувство должно бы испытывать тем большее наслаждение, чем совершеннее мир красоты, который перед ним раскрывается; воля должна бы быть удовлетворена стройностью всех учреждений, через посредство которых она действует на народные массы. И это удовлетворение всех способностей человеческой души действительно испытывается: оно-то и вовлекает все народы в своеобразный и чудный мир европейской цивилизации и делает неотразимыми удары, наносимые ею прочим культурам, от которых всех теперь остаются почти только «обломки», она же одна неудержимо и могущественно разрастается по земле. Но так должно быть до конца, потому что окончательное совершенство мысли, последняя красота искусств, полнота всех учреждений еще более должны бы удовлетворять требованиям человеческой души, нежели все это в несовершенной степени, только на пути к идеалу. И вот именно здесь-то, где еще один шаг — и окончательное, вечное торжество европейской цивилизации было бы несомненно, обнаруживается то странное явление, о котором мы заговорили, и неожиданно раскрывает двусмысленный характер этой цивилизации, заставляющий некоторые народы пугливо сторониться от нее.

Мы утверждаем только факт, без каких-либо объяснений к нему. Нужно читать великие произведения европейских поэтов, нужно всматриваться в создания искусств, чтобы почувствовать всеобщность и постоянство этого факта. Что может быть выше, нежели «Фауст», а сколько невысказанной грусти залегло в это чудное создание, в это соединение высочайшей красоты и самой глубокой мудрости. Нужно читать воодушевленные страницы Байрона, Шатобриана, Руссо, Ламенэ и множества других писателей, чтобы увидеть повсюду, что чем глубже проникали они к тем скрытым силам, которыми движется европейская история, тем более покидал их дух светлой радости. И то, что наблюдаем мы в частностях, разве не очевидно для всякого и в целом? Разве когда-нибудь достигало развитие наук такой высоты, как в XIX веке? Не в этом ли столетии жили самые великие поэты? В какое время еще в европейской цивилизации было столько могущества; в ее движениях — столько силы и правильности; когда она давала

народам столько покоя; так заботливо охраняла каждого; столько представляла всем наслаждений и умственных, и эстетических? А удовлетворены ли эти народы? Кто, кроме дурных, подходит к этим наслаждениям? Не ищут ли лучшие, скорее, какого-то страдания и не странен ли этот факт? Кто не смутится от него и не задумается над смыслом европейской цивилизации и истории?

Мы все понимаем только в частностях, смысл же целого от нас скрыт. Проследить, откуда именно произошло это странное явление, что наилучшим образом посаженное дерево приносит столь горький плод, мы не в силах. Одно несомненно для нас, что в европейской цивилизации есть какое-то странное искривление; что, будучи столь правильной *в частях*, она заключает что-то ложное *в своем целом* и то, над чем трудилось столько поколений и с такими надеждами, вовсе не достигает цели, ради которой над ним трудились.

Очевидно, какое-то тонкое и глубокое зло, которое мы не в состоянии различить, анализировать и понять, вошло в целый строй европейской цивилизации; и для того, чтобы наука достигла когда-нибудь возможности оценить его, по-видимому, ей нужны гораздо более глубокие сведения о природе человеческой души и о строе исторического развития, нежели какими она обладает теперь. Мы же можем пока только чувствовать, что совершилось что-то похожее на древнюю историю о том, как некогда голодный сын старого отца променял свое первенство и связанные с ним обетования на чечевичную похлебку [15]. Что-то невознаградимо дорогое, без чего невозможно жить, европейское человечество утратило, созидая свою цивилизацию, и томится, войдя в ее чудные формы.

Здесь именно и лежит разгадка наших особенных отношений к западной Европе и причина возникновения двух великих партий, которые в течение целого столетия разделяют нашу литературу и наше общество на два враждующие лагеря. Не раз проводилась мысль, что значение этих партий уже минуло теперь, что никто более не может в настоящее время оставаться ни чистым западником, ни исключительным славянофилом. Напротив, мы думаем, что спор этот не кончен, и даже утверждаем, что значение его далеко переступает тес-

ные границы национального и имеет всемирно-историческую важность. В подобном же отношении к западноевропейской цивилизации, в каком стоит и наш народ, стоит и длинный ряд других народов, но только у нас возник вопрос: следует ли, оставив пути самостоятельного развития, вступить на путь европейской цивилизации или удержаться от этого? Другие же народы вступают или готовятся вступить на этот путь, не задавшись вопросом, который так смущает нас. Ясно, что то или иное решение, которое *мы* вынесем для него, будет иметь значение и для всех других народов.

Различие в отношении к частному и к целому составляет узел всех этих вопросов — всего, что мы решили и не умели решить, и всего, что нам предстоит разрешить с трудом гораздо большим, нежели мы когда-нибудь думали об этом. Когда — два века назад — совершался перелом в нашей истории, великий государь, ведший за собою наш народ, видел перед собою также только частное и к частному же относилось каждое его деяние, всякий его замысел и каждый поступок. Частное же в европейской цивилизации невозможно не одобрить и нельзя удержаться от того, чтобы его не принять. Отсюда твердость деятельности Петра, отсутствие каких-либо сомнений в ее благотворности при величайшей любви к своему народу, при жертве будущности его — себя, себе близких и целого поколения этого народа. Не могло быть сомнения в том, нужно ли, оставив прежний строй войска, завести регулярное, когда первое били, а второе било; нельзя было оставаться при прежнем судостроении и при неопытных матросах и не ввести перемен, сводивших к тому, чтобы люди не тонули более в море и суда не разбивались. И во всем другом также вопрос сводился к ясной и простой дилемме: нужно ли данное дело совершать по-прежнему дурно или как-нибудь иначе и хорошо и следует ли нам, как и прежде, всегда ожидать неуспеха или стремиться, надеяться и, наконец, достигнуть успеха? Деятельность имеет всегда предметом своим конкретное, единичное, она не может коснуться общего иначе как через это конкретное, улучшать которое составляет задачу всякого практического деятеля. Европейская же цивилизация содержит в себе *неопределенное множество улучшенных форм всего част-*

ного, и притом во всех направлениях, и каждый раз, когда мы думаем об улучшении, наш взор всегда и невольно обращается к ней. Здесь и лежит ее неотразимость, и здесь же тайная причина того, почему с вопросом об отношении к ней всегда связывается вопрос об отношении к прогрессу как просто *улучшению*, в абстрактном значении этого слова. Прошло два века со времен Петра Великого, и целая группа людей с утонченным умом и благородными характерами фанатично борется против его дела, видит в нем гибель дорогой России; и всякий раз, однако, когда им предстоит не говорить и мыслить, но *делать*, они делают то самое и так именно, что и как делал он. Разве желая издать «Семейную хронику» своего отца, И. С. Аксаков не заботился о том, чтобы печатание книги было наиболее скоро, дешево и красиво? Когда заболел он сам, разве он не послал за медиком, наилучше изучившим природу и свойства болезней и способы бороться с ними по наилучшим книгам и у наиболее опытных учителей? И далее, когда уже существуют в стране движение и торговля и покрыты дороги, облегчающие все это, разве может быть какое-нибудь сомнение в том, что ездить по ним скорее — лучше, чем медленно, что уставать при этом тяжело и было бы лучше не уставать, что платить дорого — трудно, а дешево — легко? Но точно так же и министр, ведению которого поручено образование подрастающих поколений целого народа, разве не должен тревожно заботиться о том, чтобы обучение происходило по наилучшим книгам и с помощью наилучших методов; чтобы сведения, выносимые детьми из школы, были обильно и твердо усвоены? Разве не должна была смущать другого министра несправедливость в судах, запутанность и противоречия в законах, невообразимая медленность каждого процесса — и все они должны были поступать так же, как поступал Петр Великий в своих заботах об армии, флоте и администрации? И таким образом все мы, от государя и до последнего бедняка, руководимые целью делать каждое дело наилучшим образом, все более и более втягиваемся в форму европейской цивилизации, где уже все и во всех направлениях улучшено в наибольшей степени.

Абстрактность улучшенных форм и составляет могу-

щество европейской цивилизации, универсальность ее характера и всемирность ее стремлений; ею одерживает она все победы, даже и не стремясь к ним, невольно; против нее бессильны бороться другие культуры, или тая и претворяясь в формы этой цивилизации, или разбиваясь при встрече с нею. Народы, некогда столь же слабые, столь же грубые и темные, так же гибнувшие в борьбе с природою и между собою, как и другие, не хотели переносить своих страданий, как терпеливо переносили их те. Более ярко, чем все другие, чувствовали они несправедливость и не захотели мириться с нею; вдумывались в причины бедствий, которые наносила им природа, и стали бороться с ними. Шаг за шагом, в течение полутора тысячелетий они переходили от улучшения к улучшению, все более преодолевая препятствия, все чаще научаясь достигать успеха. В неустанной борьбе силы их укрепились и ум их изощрился, все шире становилась их деятельность; желая прежде избежать только невыносимых страданий, они стали наконец думать о том, чтобы не переносить более и легких. От борьбы против частного, что губило их, от стремления к единичным целям они стали переходить к целям и заботам более общим. Изощрившаяся мысль послужила могучим средством для всего этого. Ничем не пренебрегали они, ни у кого не стыдились учиться; но ко всему прилагали свой труд и свою мысль — и все претворялось, как пища, в растущее тело их. Над чем не думали никогда люди, они задумались; чего не хотели они ни разу, эти народы захотели; и поняли они почти все, что доступно для человека, и достигли почти всего, чего он мог пожелать. Создались государства и удивительные учреждения в них; возникли стройные здания наук и чудный мир философии. И теперь, после стольких веков исторического труда, силы этой цивилизации так напряжены и так полны, что, кажется, что бы ни поставила она для себя целью, она успеет ее достигнуть, и никогда не устанет она в этом, потому что именно достигание составляет высшее ее наслаждение.

Вот почему прогресс, как улучшение, составляет сущность европейского развития, и европейскую цивилизацию можно определить как полноту улучшенных форм человеческого существования. Однако кроме

частного эта цивилизация есть и нечто общее; и сверх того, что в ней все части улучшены, есть некоторый смысл в целом, составленном из этих частей. В высшей степени замечательно, что Европа сама не знает этого смысла; но не менее замечательно, что к нему именно — к этому общему, относится все недовольство, все смущение и порою ненависть и отвращение, которое она внушает собою. Отсюда вытекает неопределенность этого смущения, кажущаяся беспредметность этой ненависти, которая всегда представляется несправедливо-придирчивою, когда, пытаясь говорить для всех понятным языком, она обращается против чего-нибудь частного. Всегда может быть предложен вопрос: почему вы не боретесь против этого или того зла в формах политической борьбы, которая для вас открыта, или путем ученых трактатов, издавать которые вам никто не мешает? Отсюда же тот замечательный факт, что не политические и общественные деятели, видящие наибольшее количество еще не исправленных зол, выказывают недовольство европейской цивилизацией, но поэты и философы. Первые всегда обращены к частному и не чувствуют общего; и, как ни много зла предстоит им улучшить — зная, как в европейской истории ничто из частного никогда не было непреодолимо,— они любят эту историю и созданную ею цивилизацию: на нее одну надеются; готовы простить все и примириться со всем, кроме как с восстанием против нее или даже простым ее осуждением. Напротив, мыслители и поэты, которые наиболее слабо чувствуют частное, но зато наиболее глубоко связаны с общим и (как все признают это) наиболее чутки и проницательны изо всех людей,— непреодолимо и безотчетно отвращаются от того, что так ценят и любят практики.

К этому же общему относится и отрицание, которое высказывают славянофилы, и общее же осуждают они и в реформе Петра. Два века спустя после его преобразований все частное, что сделал он, исчезло: оно или заменено другим, или уничтожено, или изменено до неузнаваемости. Ни один из фактов, им созданных, не существует более вполне; но существует общий смысл этих фактов, о котором он вовсе не думал, и мы живем в цикле истории, им начатом, движемся в направлении, им данном. Только к этому общему

смыслу, который один остался и один значущ, мы можем относить свои суждения, как он в свое время только к частному мог относить свою деятельность. Дилемма, которая была для него так проста, для нас сделалась необыкновенно сложною и трудною. Он улучшал армию, создавая флот, искоренял злоупотребления в администрации; мы же, ничего не говоря об этом, думаем о разрыве в нашей истории, утверждаем невозможность нормального роста для дерева, раз оно переломлено, мы страшимся за все наше существо и спрашиваем: «Что же останется от нас, кроме языка и его форм, когда, все стремясь стать лучше, мы шаг за шагом будем входить в улучшенные формы европейской цивилизации и наконец войдем в них без остатка? Не станем ли мы только этнографическою массою и неужели словарь своеобразных слов да своеобразная грамматика, которую мы сами не сумели даже обдумать, есть все, что мы оставим после себя в истории? Неужели для этого появлялся народ наш и самобытно рос уже восемь веков? Мы стали лучше во всех отношениях, в каждой подробности, но какою ценою купили мы это? Мы стали пустым остовом, принявшим чужое содержание после того, как его собственное выброшено за ненужностью, стали одеждою, в которой движется, живет и развивается иное существо, которое сумеет сохранить ее до времени, но, конечно, и бросить, когда она износится, и заменить новою одеждою».

Вот одна половина славянофильского отрицания, вытекающего из общего взгляда на нашу историю и будущность нашего народа.

Его вторая половина обращена к самой европейской цивилизации и состоит в отрицании ее, основанном на знании в ней общего. Эта цивилизация не может быть нормальною для всего человечества; она не нормальна даже для европейской части его, если заканчивается страданием. Пусть все частное в ней совершенно: есть глубокая расстроенность в ее целом, если вместо того, чтобы испытывать гармонию, радость и успокоение — естественную награду столь положительного труда, труд человеческий испытывает в ней неудовлетворенность. Происходит ли это от того, что столь совершенные части в ней несовершенно соединены и эта дисгармония отражается расстроенностью

духа, или другое что закралось в европейскую цивилизацию — этого решить невозможно. Но если несомненно, что стремиться к страданию как венцу своего бытия было бы ложно, то так же несомненно, что человечество должно удержаться от того, чтобы вступать всецело в формы европейской цивилизации.

Ясно, что подобное отрицание не могло быть результатом безотчетного отвращения слепых национальных инстинктов против стремящейся вытеснить их иной культуры. И действительно: оно всегда сосредоточивалось в тесном круге немногих людей, утонченных по своему образованию, в высокой степени склонных к обобщению, наконец, свободных по своему положению от каких-нибудь частных забот или единичных и временных интересов. Они не были людьми, отрицающими то, что они мало понимали; напротив, они отрицали именно потому, что слишком глубоко поняли известное другим только своею поверхностною стороной и лишь в частностях. Скажем более, они были люди, до конца выполнившие мысль Петра I и именно из полноты этого выполнения вынесшие ее отрицание. Тогда как все остальные еще только движутся в пределах этой мысли, только идут выполнять ее, главною же, коренною частью своего существа продолжают оставаться людьми дореформенными,— деятельность и благожелательность, как и в самом Петре I, остается для тех людей главною их чертою. Таким образом, если мы глубже всмотримся в психический склад славянофилов и западников, мы найдем в нем обратное тому, что они видимо утверждают. Западники являются таковыми лишь в своих стремлениях — и именно потому, что по своему духовному содержанию и его складу они остаются часто еще нетронутыми русскими; славянофилы так страстно тянутся прикоснуться к родному, так глубоко понимают его и так высоко ценят — именно потому, что так безвозвратно, быть может, уже порвали жизненную связь с ним, так поверили некогда универсальности европейской цивилизации и со всею силой своих дарований не только в нее погрузились, но и страстно коснулись тех глубоких ее основ, которые открываются только высоким душам, но прикосновение к которым никогда не бывает безнаказанным. Кто станет отрицать, что во многих наших западниках, остав-

шихся таковыми до конца, более жил ясный и спокойный дух нашего народа; и кто не заметит, напротив, некоторой сумрачности в складе чувства и глубокого теоретизма в складе ума у всех наших славянофилов? Истории, самой конкретной из наук, они никогда не изучали ради ее самой и обращались к ней лишь за пособиями для оправдания своих теорий; они не любили факта как такового; даже из всех русских историков совпал с ними во взгляде на нее, равно как в своих симпатиях и антипатиях, единственный, который обрабатывает ее, и с таким успехом, теоретически *; напротив, самый слабый из наших историков по силе обобщения и наиболее привязанный к конкретному ** был чистый западник.

Едва ли не здесь следует искать разгадки постоянной безуспешности славянофильского учения; их мудрость не привлекала к себе, их горячее слово не убеждало; холод и почти враждебность всегда окружали их. Они сами склонны были приписывать это глупости окружающих, и высокомерное отношение их к людям и фактам своего времени общеизвестно. Но кажется, что причины здесь лежат гораздо глубже. Оне скрываются в дисгармонии их психического склада с психическим складом нашего общества, или слабо тронутого или еще не тронутого европейскою цивилизацией.

Понять, в чем именно разошлись две великие партии нашего общества — значит понять глубокую правоту каждой из них; невозможность для одной из них поступать иначе и для другой — иначе мыслить. Понять особенности в психическом их складе — значит понять множество литературных явлений. Мы обращаемся снова к одному из них, которое так надолго оставили для этих общих рассуждений.

III

«Неудовлетворенность тем, что обыкновенно называется познанием, есть чувство очень обыкновенное»,— писал г. Страхов в 1887 году по поводу своей полемики с Бутлеровым, который обнаружил это чувство и вы-

* В. О. Ключевский. См. предисловие к его «Боярской думе древней Руси», напечатанное предварительно в «Рус. мысли» [16], а также известный разбор типа Онегина [17].

** Разумеем Костомарова.

сказал его в прекрасных и глубоких словах. «Не только питаясь естественнонаучными познаниями, но *поглощая и всякие другие*, мы можем оставаться совершенно голодными. Но возможно ли составить общую и точную формулу этого недовольства? Когда я окончил свою книгу «Мир как целое», в которой с увлечением развивал главные и общие учения о природе, мною овладело это чувство неудовлетворенности, и я позволяю себе привести здесь то место, где я пытался тогда дать себе отчет в своих чувствах» *. Мы повторим его также, потому что оно может служить ключом объяснения ко всей литературной деятельности г. Страхова. Высказанное и повторенное на расстоянии двадцати пяти лет, оно обнимает почти всю его деятельность.

«Если мы чувствуем недовольство этим взглядом (то есть тем, который изложен в книге), если он в нас что-то затрагивает и чему-то противоречит, то нет никакого сомнения, что источник такого разногласия заключается не в уме, а в каких-нибудь других требованиях души человеческой. Человек постоянно почему-то *враждует против рационализма* (курсив автора), и эта вражда упорно ведется всеми — спиритуалистами и материалистами, верующими и скептиками, философами и натуралистами».

«Отдать себе отчет в этой вражде есть величайшая задача мысли» **.

Вот слова, могущие внушить самое глубокое удивление. Обращаясь к предисловию книги «Мир как целое», мы узнаем из него, что основою для мыслей автора, развитых в этой книге, послужили: во-первых, данные естественных наук и, во-вторых, философия Гегеля [19], именно его диалектика. Ланге в «Истории материализма» [20] замечает, что одна специальная работа в каком-нибудь отделе естествознания более знакомит того, кто произвел ее, с общим духом и методом всего круга наук о природе, нежели самая обширная начитанность в этих науках, сделанная с целью ознакомиться с их содержанием в последних выводах. Это условие, очень редко выполняемое, было выполнено г. Страховым. И специальные его работы, произведен-

* «О вечных истинах (Мой спор о спиритизме)», с. XXIX [18].
** «Мир как целое», с. IX.

ные в области сравнительной анатомии [21], внушили ему столь общую идею, как идея рационального естествознания. Склонности ума совлекли его с пути чистого естествознания, или, точнее, он вошел в более широкий и гибкий мир философии, чтобы с точек зрения, в ней открывающихся, посмотреть на те данные, которые в круге наук о природе скорее излагаются только, нежели объясняются.

Интерес к факту, однако, уже настолько окреп в нем, что во всем ряде последующих философских трудов его мы не находим и тени развития чистых понятий, с каким обычно встречаемся в философских книгах, но видим только философский анализ, приложенный к явлениям внешней природы или внутренней жизни человека. Философия Декарта и философия Гегеля наиболее, как кажется, послужили к выработке его миросозерцания, и обе не столько содержанием своим, сколько методом. В первой он нашел принципы и до сих пор развиваемые физическими науками: это — принципы механического объяснения природы; во второй он нашел разработку категорий, то есть понятий, не сводимых одно на другое и однако выводимых друг из друга, под которые подводятся, как под общее, все единичные явления природы и все разнообразные ее области.

Таким образом, под рационализмом, неудовлетворенность которым почувствовал г. Страхов, разумеется не какая-нибудь односторонность научного исследования, но дух знания во всей широте его, в его целом; и в этом духе, которым он так глубоко и, по-видимому, так доверчиво проникся вначале, ничто не было рождено тем народом, к которому он принадлежал: он возник и вырос в западной Европе как одна из лучших и самых совершенных форм ее развития. В различных местах многочисленных книг г. Страхова можно видеть, до какой степени высоко в авторе понятие о науках, как удивляется он твердости их начал и выдержанности их методов. И вот, однако, против этих именно наук — предмета его главного удивления, очевидно не в частностях их, но в целом, поднимается у него чувство общей неудовлетворенности.

Высказанное более нежели четверть века назад, это чувство определило его отношение к западноевропей-

ской цивилизации и к той, которой смысл еще неизвестен, но которая может, при благоприятных условиях, развиться в среде нашего народа. Отсюда горячая его полемика (против г. Вл. Соловьева) в защиту книги Данилевского «Россия и Европа», где развита теория культурно-исторических типов как ряда своеобразных цивилизаций, развивающихся в историческом процессе человечества; он же первый в журналистике * и приветствовал и объяснил главный смысл этой книги. Отсюда участливое его внимание к судьбам славянофильской партии, высказавшееся, например, в статье «Поминки по И. С. Аксакове», одной из лучших в сборнике «Борьба с Западом». Отсюда всегда исполненные уважения слова его о русском народе и его истории. Но когда читаешь их, всегда и невольно приходят на ум его «Воспоминания о Ф. М. Достоевском», который был его близким другом и товарищем по журнальной деятельности (см. первое посмертное изд. сочинений Достоевского, 1882 года, т. 1)[22]. Слишком глубокий теоретизм душевного склада потому, быть может, и вызывает неудовлетворенность, что всякого, кто имел несчастье дойти до него, он отделяет глубокою и уже никогда не переступаемою чертой от всего живого и единичного. Те связи, которые соединяют каждого с окружающею средою, как будто прерываются, и глубокое внутреннее одиночество, способность ко всякому предмету или явлению, к лицу, народу или истории становиться лишь в отношение наблюдателя и мыслителя есть невольное последствие этого поступка против собственной души, есть неизбежная кара за нарушение гармонии в ее развитии. Мы склонны думать, что эта отчужденность теоретического ума была присуща и разбираемому нами писателю и всякий раз, когда он привязывался к чему-нибудь, он, собственно, оценивал дорогие ему качества и влекся более к ним, нежели к их живому носителю. Это не может не причинять глубокого внутреннего страдания, и отсюда-то, думается нам, вытекла та особенность, что неудовлетворенность рационализмом высказалась у г. Страхова как *«враждебность»* к нему, а не как простое сознание его недостаточности только. Не менее знаменательно и то,

* В «Заре» за 1871 г., март.

что, попытавшись истолковать точный смысл этой враждебности, он заговорил об исполнении долга как о том, что может более всего другого успокоить встревоженный дух человека *. Понятие долга, выросшее на холодной почве Рима, абстракций его права и тоски его стоицизма, есть лишь сомнительная замена истинных чувств, которыми жива всякая жизнь. «Должное» указывается умом и выполняется, когда более не подсказывается сердцем, и жизнь уже не творится; не играет, но только поддерживается.

Мы входим здесь в темную, всегда скрытую область соотношения отдельных сторон психической жизни. Духовный мир человека есть уже от начала нечто в высшей степени сложное, но одновременно с этим и нечто глубоко гармоничное, цельное. Сохранить эту цельность, не расстроить этой гармонии душевных сил есть важнейшая задача всякого личного существования, но она, к несчастью, обыкновенно сознается человеком тогда уже, когда расстроена непоправимо. Грусть, доходящая до помешательства у Гамлета и вызывающая в Фаусте жажду, возвратившись к юности, вторично и иначе пережить свою жизнь, вытекает из того именно, что в них обоих основная гармония души была нарушена, что у одного над волею, а у другого над чувством так воспреобладала мысль. Но уроки особенно глубокие для человека всегда выслушиваются им небрежно или не понимаются; их, правда, трудно и выполнить. Во всяком случае, духовное развитие, которое старается дать нам государство и общество, к которому мы стремимся сами, всегда почти состоит в том, даже начинается с того, чтобы нарушить цельность и гармоничность внутренней жизни. Мы силимся стать виртуозами, не замечая, что становимся только калеками.

Трудно сохранимая в личном существовании, эта гармония душевных способностей еще неизмеримо труднее сохраняется в истории, и мы склонны думать, что глубокая расстроенность европейской цивилизации объясняется чрезмерным нарушением в ней равновесия духовных элементов — подавленностью одних из них, исключительным развитием других, наконец, несо-

* «Мир как целое», с. X.

гласованностью их всех между собою. Сюда следует, быть может, присоединить ложность и самого типа, по которому развиты по крайней мере некоторые из этих элементов. Со всем этим в высшей степени соединена необыкновенная изощренность, высокое совершенство частей и чрезвычайное могущество, видимое обилие жизни — все то, о чем мы единственно и можем утверждать, что оно несомненно присуще европейской цивилизации. Но не будем слишком входить в рассмотрение этих трудных вопросов; и сказанного достаточно, чтобы понять отчетливо, какими путями разбираемый нами писатель пришел к своим отрицаниям и утверждениям.

Перенесенное страдание, как и испытанное счастье, всегда является источником заветного и непреклонного в наших убеждениях; оно же открывает для нас и внутреннюю, тайную жизнь чужой души, углубив и усложнив жизнь собственной. В незаметном уклоне мыслей, в особом тоне речи мы открываем присутствие черт, которых не можем не сознавать и в себе, и по ним заключаем безошибочно об общности причин, которые их вызывали. Эту принципиальность суждения, основанную на богатстве собственной внутренней жизни, мы находим и у г. Страхова. Неудовлетворенность — и безотчетная — одною из самых общих и великих форм европейской цивилизации дала ему возможность безошибочно определить подобное же недовольство ею и в других умах, которое сказалось так же враждебно, повело к таким же, как и у него, страстным отрицаниям. Рационализирование природы в философии и науке; безграничное стремление, избегая всякого страдания, улучшать каждую частность жизни и надежда через это достигнуть ее полного совершенства; вера в могущество своей природы и отвержение необходимости для себя какой-нибудь помощи в религии — все это может считаться главными и самыми общими чертами европейского общества второй половины XIX века. В целом ряде западных писателей г. Страхов открывает, как вера в рационализм, столь же горячая, какую он исповедовал некогда, привела к недовольству и отрицанию других сторон европейской цивилизации, то подавляемому еще, как у Штрауса, то колеблющемуся, как у Д.-С. Миля, то исполненному какого-то недо-

умения, как у Фейербаха, то открытому и резкому, как у Ренана и отчасти у Герцена.

Но если для западноевропейских писателей за отрицанием своей цивилизации остается только сумрак и отчаяние, то для писателя иного народа, еще не вошедшего окончательно в формы этой цивилизации, остается надежда на возможность иной культуры. К этой надежде примыкает, из нее исходит вся критическая деятельность г. Страхова.

Одно из самых удивительных заблуждений первых представителей славянофильской партии составляло мнение, что пережитое в два последних столетия нашим обществом может быть как-то забыто и мы снова можем вернуться к простоте своего быта до реформы Петра, чтобы затем продолжать свою историю так, как будто в ней не было перерыва. Здесь забывалось, что если все можем мы изменить, все заимствованное снять с себя, то не можем возвратиться к простоте прежнего содержания, не можем истребить в себе понятий и чувств, усвоенных и сложившихся в два последние века. А в них, очевидно, и заключается все дело; формы же быта и все прочее внешнее являются лишь необходимою их оболочкою, которая не может не соответствовать своему содержанию. Таким образом, возможность иной культуры в нашей истории обусловливается возможностью для нас, сохраняя уже возникшую сложность своего созерцания, перейти в нем с типа западноевропейского к типу иному, который соответствовал бы тому, какой в неразвитой форме продолжает и до сих пор существовать в нашем простом народе. Эта возможность действительно открывается в нашей литературе, исторические заслуги которой теперь нельзя даже оценить.

В произведениях ряда поэтов и художников, начиная от Пушкина, после некоторого колебания и склонения в сторону западноевропейских типов духовной красоты человека мы замечаем возвращение к самостоятельности и создание типов и характеров, в безусловной нравственной красоте которых мы не можем сомневаться, перед которыми преклоняются, как только узнают их, и западные писатели и которые вместе с тем совершенно гармонируют с душевным складом, до сих пор живущим в нашем простом народе. Эта особен-

ность нашей литературы впервые была замечена Ап. Григорьевым — критиком, который ни при жизни, ни после смерти не был оценен по достоинству. Он открыл новую точку зрения на нашу литературу, и так как она есть истинная, то трудно допустить мысль, чтобы она не стала когда-нибудь общепринятою [23]. С чуткостью, которая после всего сказанного должна быть ясна, г. Страхов понял верность этого воззрения, оценил всю его значительность для нашего духовного развития и со всею страстностью примкнул к воззрениям Ап. Григорьева. Он собрал его статьи, рассеянные в малораспространенных журналах, и, приведя их в систематический порядок, издал, со своим предисловием, биографиею и указателем *. В долгие годы последующей собственной литературной деятельности он испытал сам, как трудно добиться в читающем обществе внимания, как всякая оригинальность и самостоятельность проводимых воззрений сопровождаются враждебностью или отчужденностью остальной журналистики, в своей совокупности представляющей непреодолимую силу, способную как дать распространение самым пустым мыслям, так и задавить идею, самую высокую и плодотворную.

Энергия деятельности, когда она неутомима и сопровождается талантом, может, однако, преодолеть и эту косную силу. В ряде собственных превосходных статей по поводу «Войны и мира» [24] г. Страхов изложил предварительную точку зрения Ап. Григорьева и тем гораздо более, нежели изданием его сочинений, способствовал ознакомлению с ней широких слоев читающего общества. Затем эту же точку зрения он приложил и к произведению Л. Толстого. Их глубокое соответствие, как теории и факта, не могло не поразить всякого. В отношении ко всему предыдущему развитию нашей литературы великая эпопея гр. Толстого являлась светлым и высоким торжеством той стороны ее, которая впервые сказалась у Пушкина, была совершенно не понята его современниками и последующими критиками и оценена впервые Ап. Григорьевым [25].

Но и для самого г. Страхова появление «Войны и мира», можно думать, было важным моментом во внут-

* Сочинения Аполлона Григорьева, т. 1. Спб., 1876.

реннем развитии. То, чего он смутно искал, чего ожидал с сомнением, появилось в образах удивительной красоты и твердости, перед которыми невольно склонилось читающее общество, еще не понимая всего их значения. Ни для кого значение это не могло быть так ясно, как для него. В четырех томах громадного литературного произведения он нашел две строчки, мимоходом брошенные автором, в которых была сгруппирована вся мысль романа, быть может не так отчетливая и для самого знаменитого художника. Эти строки он избрал эпиграфом для своего разбора [26]: *«Нет величия там, где нет простоты, добра и правды»*. В этих коротких словах содержится указание иного и высшего типа для всемирной истории, по которому она еще никогда не двигалась и которая хранится, как нравственный идеал, бессознательно в недрах народа нашего; по нему, конечно ступая и вкривь и вкось, развивался и быт наш до реформы Петра. Этот тип может быть удержан при всей сложности развития, при всякой высоте умственных созерцаний или обширности замыслов и стремлений. Нельзя не согласиться, что он есть норма для человеческого духа и мерило достоинства для человеческой деятельности. Придерживаясь его, первый никогда не почувствует неудовлетворенности и тревоги, а вторая успеет достигнуть всяких целей. Если мы всмотримся в двухтысячелетнюю историю западной Европы, мы увидим, что все великое, в ней совершившееся, совершилось по иным типам, нежели этот. Могущество внешнего авторитета в одни моменты ее развития, свобода личной совести в другие, гражданское равенство в третьи, далее, спиритуализм или материализм воззрений, чувств и отношений — вот окончательные цели, которые преследовались западными народами и породили великие циклы их развития: католицизм и реформацию, систему централизованных государств и революцию, рыцарство и промышленность, аскетизм монастырский и шум энциклопедистов. Идеал всегда бывает несложен, он называется двумя-тремя словами, но его осуществление на всех ступенях жизни, проникновение им всех форм развития, всех моментов личного существования и общественных отношений наполняют собою века народной жизни, поглощают труд бесчисленных поколений. Западная Европа в течение

всего последнего столетия движется в пределах мысли, которую мы можем читать в двух словах, вырезанных на французских пушках, хранимых в Московском Кремле,— «liberté, égalite»; сюда примыкают ряд монархий и республик, законодательства и журналистика, индустрия и пролетариат. Итак, слова эти кратки, но смысл их долог. Нетрудно понять, как забвение великого идеала, хранимого в нашем народе, пренебрежение которою-нибудь из его черт порождает наше бессилие достигнуть хоть каких-нибудь из своих целей, и не нужно быть особенно проницательным, чтобы предвидеть, до какой степени легко и радостно мы достигли бы их всех, если бы в стремлении своем действительно были всегда просты, совершенно не заботились ни о чем, кроме добра. Но к добру мы примешали лживость, к прáвде — ожесточение, извратились сами и извратили свою жизнь и несем ее как бремя, ненавистное для себя и для других.

К разбору «Войны и мира» прилегает, как к своему центру, и вся остальная критическая деятельность разбираемого нами писателя. В ней особенно следует отметить превосходные «Заметки о Пушкине и других поэтах»[27]. В противоположность основным славянофилам, которые гениального, но извращенного Гоголя признавали самым великим деятелем в нашей литературе, потому что он отрицанием своим совпал с их отрицанием,— ветвь этой партии, к которой принадлежал г. Страхов, выдвинула Пушкина. Ясность и спокойствие этого поэта, равно как широта его симпатий, более соответствовала положительному характеру идеалов этой ветви славянофильства, главными представителями которой были кроме разбираемого нами критика Ап. Григорьев и Ф. М. Достоевский (к их же кругу принадлежал и Н. Я. Данилевский). Пушкин сделался центром их симпатий и толкований. В его знаменитом стихотворении «Возрождение» они видели высказанною судьбу каждой сколько-нибудь даровитой русской души: долгое скитальчество за идеалами, страстное и не окончательное преклонение перед богами чужих народов, утомление всеми ими и возвращение к идеалам своего родного народа.

Это можно почти толковать так, что уже при первом выступлении на историческое поприще каждый народ,

как и всякий вчера рожденный человек, в своих скрытых духовных дарах носит определение своей судьбы. В течение долгого времени он смутно и безотчетно идет правильным путем, руководимый этими раскрывающимися дарами, но не сознавая их. Но настает время, когда он сходит с этих путей, и временные желания, придуманные цели становятся его руководителями. Он называет это время периодом пробуждения в себе сознания, пробуждения своей личности в истории. Однако он скоро познает, как недостаточны его силы для поддержания его на этих путях, как слаб его ум для выбора наилучших из них. Измученный и не достигнув ничего, он снова возвращается тогда на великие пути, по которым шел раньше. Но все переменяется теперь: не тот уже и он, и иначе понимает он путь, который уже совершил и который ему предстоит еще окончить. Он догадывается, наконец, что было сознание, великое и глубокое, которое и вывело его на историческую сцену и долго вело по ней; не мыслью своею, но деяниями, повиновением он совпадал и прежде с этим сознанием. Утомленный, он и теперь хочет только повиноваться ему и повинуется; но он вместе с тем совпадает теперь с ними своею мыслью. Этот последний период и есть период действительного сознания, которое можно назвать мудростью.

Мы поставили для себя задачею — указать главные линии в строе мышления избранного писателя и объяснить их происхождение; при этом, естественно, мы опустили все частное, что содержится в его трудах. Сделаем теперь общую характеристику его значения.

Прекрасная и уже обширная в поэтическом и художественном отношениях, наша литература не дает еще достаточной пищи для *ума собственно*, для *размышления*. Любя своих великих писателей и постоянно перечитывая их, мы можем воспитаться нравственно: научиться с достоинством проходить свою жизнь, быть внимательными ко всякому страданию и воздерживаться от всякого зла. Круг отношений к ближнему, к своему народу, разные житейские отношения — все это истолковано в образах нашей литературы с удивительным

разнообразием, с глубоким знанием человеческого сердца.

Но если проходить свой жизненный путь правильно есть самая сложная и трудная задача всякого человека, то за нею остается еще и другая. Часть жизни своей всякий человек проводит наедине, и здесь он невольно обращается своею мыслью не к временному и текущему, что окружает его, но к вечному и постоянному. Он хочет сколько-нибудь уразуметь тот мир, в котором мгновение назад появился и через мгновение же исчезнет; хочет унести с собою что-нибудь вечное. Это желание делается источником размышления.

Чего-либо соответствующего ему недостает в нашей литературе, и мы склонны думать, что в ближайшем будущем ее главною заботою станет восполнение этого недостатка. Нужно понять эту великую задачу во всей ее строгости, нужно отнестись к ней с тою же простотою и серьезностью, с какою относится к ней каждый в глубине своей души, наедине с собою. Для литературы это задача неизмеримо трудная. Заинтересоваться единственно предметом своим и относиться к читателю так же правдиво, как к самому себе,— это может быть доступно только высоким душам.

Им и будет принадлежать умственное воспитание нашего общества, руководство его мыслью. Не раз, вчитываясь в многочисленные труды разобранного нами писателя, мы старались дать себе отчет, почему именно он так не похож на всех других, что сообщает ему такое своеобразие? Цельного мировоззрения он не дает, никакой яркой идеи не высказал и не утвердил, даже ни на один вопрос не ответил ясно и отчетливо, окончательно. Но со всем этим странным образом соединяется и чувство какой-то совершенной удовлетворенности. Стараясь дать себе отчет о нем, невольно останавливаешься на отношении автора к предметам своего размышления и к своему читателю.

Заинтересованность первыми — до забвения личного в себе и, в силу этого, забвения личного и в читателе — есть постоянная и отличительная его черта. Это и порождает в размышляющем читателе чувство совершенного удовлетворения: никакой дисгармонии между своею душою и книгою он не испытывает; все временное, все личное, что отделяет его от других людей и минутно

соединяет с ними, так же как и тогда, когда он остается наедине с собою, уходит куда-то в безграничную даль и пропадает. Мысли, в действительности усваиваемые им извне, как будто вырастают в его собственной душе и развиваются в ней.

Это и составляет притягательную силу разбираемого автора. Он не столько разрешает наши вопросы, сколько научает нас серьезно искать их разрешения; не так наполняет ум, как приготовляет его к принятию истинно достойного содержания. Длинный ряд книг, им написанных, касающийся самых разнообразных вопросов внешней природы и внутренней жизни человека, истории и политики, философии и религии, служит прекрасным началом выполнения нашею литературою той задачи *умственного развития общества*, разрешения которой мы ожидаем от нее после того, как она столь прекрасно выполнила задачу его художественного и отчасти нравственного воспитания.

1890 г.

КАТКОВ «КАК ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК»

Не имамы зде пребывающего града, но грядущего взыскуем.
Послание к евр., 13, ст. 14.

Под этим заглавием, которое мы повторяем в заглавии своей статьи, г. Грингмут поместил статью в юбилейном сборнике «Памяти М. Н. Каткова. 1887—20 июля — 1897 г.» [1]. Нам хочется взять покойного публициста не в эмпирических данных, в которых выразилась его деятельность, не в колебаниях, какие были у него, не в слабостях, на которые указывали; нам хочется взять его в силе, в идеале — там, где он никогда не колебался и окружен похвалою,— и, подойдя к этому идеалу, к этому как бы прототипу эмпирического Каткова, показать его недостаточность и ограниченность, его, наконец, минутность.

По истечении десяти лет подробности деятельности стушевываются, и тем выпуклее обрисовываются ее общие контуры; выникает и остается то идеальное,

что руководило этим и тем, а в конце концов и всеми частными понятиями, словами, практическими решениями человека. Г. Грингмут очень удачно и исторически правильно освещает это идеальное в Каткове через сопоставление с идеальным же в двух больших наших партиях, славянофилах и западниках; он говорит — и мы только смягчим угловатости его речи, объясняемые полемическим чувством; итак, он говорит и формулирует:

«Программа славянофилов требовала такого изменения в строе жизни * для искусственного воссоздания древней Московской ** Руси в ее стародавней простоте и невозвратимой патриархальности, что в Петербурге относились к этой программе с величайшим недоверием, смешивая славянофилов в одну кучу неблагонамеренных людей вместе с нашими либералами западниками, которые тоже требовали изменения России ***, но уже с совершенно другою целью. Правда, правительство имело некоторое основание относиться подозрительно к этим реформаторам двух совершенно различных категорий, ибо если славянофилы и слышать не хотели о западнических реформах либералов и в особенности о их парламентских затеях, то либералы, наоборот, очень сочувствовали программе славянофилов **** в той части ее, где она включала в себя требования перемен, так как они по принципу стоят за всякий вид перемен ***** в надежде чем-нибудь при них поживиться и вообще нарушить прочность государственных и народных традиций. В особенности же они всегда сочувствовали славянофильским требованиям воссоздания

* «Требовала такой коренной ломки государственных учреждений»,— говорит г. Грингмут; наши смягчения не простираются дальше этих жестких и узких определений, не касаясь нигде мысли автора.

** А Киевской? Вообще все изложение г. Грингмута не очень точно, и поэтому наши смягчения возвращают только его речь к действительности, к действительной программе партий. В самом деле, сказать или подумать, что филантроп Новиков (западник) и молившийся в Оптинской пустыни Ив. Киреевский (славянофил) имели «программою» сломать правительство,— значит очень мало понять «дыхание жизни» нашей умственной истории.

*** «Требовали и коренной ломки России, и полного ее переустройства».

**** «Сочувствовали коренной ломке, предлагавшейся славянофилами».

***** «По принципу стоят за всякую ломку всего существующего».

«земского собора», так как отлично понимали, что этот «собор» можно будет превратить в самый банальный западный парламент, столь ненавистный самим славянофилам, вполне основательно видящим в нем верх вреднейшего абсурда для России [2].

Как бы то ни было, но славянофилы и либералы, расходясь между собою в своих основных началах и конечных целях, тем не менее сходились в одном: в необходимости перемен в современной России в целях возвращения ее или к типу допетровской Руси, или к типу западноконституционного государства, начиная с ограниченной монархии и кончая республиканскими Соединенными Штатами. Удовлетворить как тех, так и других правительство могло лишь политикой опаснейших экспериментов и попыток, имевших целью либо возвратиться в безвозвратно исчезнувшее прошлое, либо рвануться вперед в погоне за совершенно чуждыми России и по существу своему негодными учреждениями Запада. Как в том, так и в другом случае правительству предлагалось сделать прыжок в мрачную неизвестность.

Правительство отказывалось от подобных головоломных salto mortale и предпочитало довольствоваться синицей в руках в виде *настоящего* (курсивы здесь и ниже везде автора) положения России, не гоняясь за журавлем в небе в виде ее допетровского *прошедшего* и западнического *будущего*.

И вот является Катков и впервые провозглашает, что Россия и *в настоящем своем положении* совершенно здорова, что она не нуждается ни в славянофильских, ни в либеральных переустройствах, чтобы идти по пути православия, самодержавия и народности; что для этого нужно только *верить в себя, верить в свои силы* и, искренно уповая на Бога, беззаветно повинуясь царю и крепко опираясь на русский народ, бодро смотреть в глаза своим внешним и внутренним врагам. В этом именно и заключается великая государственная заслуга Каткова: он уверовал и заставил своих последователей уверовать в *настоящую, реальную* Россию, тогда как славянофилы и либералы соглашались верить только в несуществующую в действительности, а лишь предносившуюся их воображению совершенно утопическую Россию. Туманные противоречивые понятия, проявля-

ющиеся то у одного, то у другого славянофила, представляли какую-то хаотическую массу, в которой трудно было разобраться. С огненною яркостью, точностью и определенностью засияло на этом туманном фоне государственное миросозерцание Каткова, вылившееся в его светлом, логическом, точном уме в стройное, гармоническое несокрушимое целое» [3] («Памяти М. Н. Каткова», с. 55 и след.) *.

Оставим славянофилов и западников; даже в смягченной нами формулировке их взглядов, какую сделал г. Грингмут, нам не захотелось бы слить своего лица, по крайней мере сейчас слить, под впечатлением формулы ни с которою из этих партий. Оставим их; и вот, однако же, общее у них — алкание; и вот общее же у Каткова, неизменное на протяжении всей его деятельности,— сытость: сытость души эмпирическим содержанием действительности. «В этом заключается великая государственная заслуга Каткова»,— говорит г. Грингмут. О, нет, ответим мы: в этом его малость; в этом и только в этом лежит губительная для его памяти сторона его деятельности, тут — червь, точащий его пирамиду, и, наконец, мы решаемся даже это сказать: тут, в этом практицизме его лежит именно мечтательность его ума, неопытность сердца, незнание действительности. Тут он иллюзионист, создатель самых коротких и близко гибнущих видений. Но чтобы показать это, нам нужно сделать, чтобы читатель на минуту, только на минуту забыл, что он читает «ежедневную» и «политическую» газету, и доверясь — только на секунду — пошел бы за нами в некоторый в своем роде туман «видений», где мы ему покажем истину.

Итак, забудем «Каткова» и его «десятилетнюю память». Перед нами панорама истории; панорама уже неоспоримого величия, где мы можем научаться, что создает его, то есть создает истинное, народами признанное, народами оплакиваемое и воспоминаемое величие. Удивительно: история вся развертывается в два, собственно, ряда людей — истинных зиждителей всего ее узора: юродивых и полководцев. Вы поражены, вы спрашиваете: где же законодатели, дипломаты, поли-

* Так же, т. е. с этими же чертами эмпиризма, характеризует Каткова и Н. Любимов в книге своей «М. Н. Катков. По личным воспоминаниям» [4].

тики? где, наконец, князья, цари? сословия, народ? Они *идут*, но не *ведут*. Кромвель и в дальнем расстоянии от него — Джон Нокс, страстный проповедник, которого однажды прихожане церкви, выведя из храма, стали топтать ногами, после чего, очнувшись, он убежал в свое дупло,— да, в настоящее дупло дерева, которое служило ему домом. Что за фантасмагория!.. Но она — действительность, то есть она на два века определила собою действительность. Разве не был вполне юродивым Лойола: вообразить, начитавшись рыцарских романов, что он будет сражаться за даму, имени которой даже не знал; а получив рану в ногу и став хромым, вообразить, что, так как даме теперь он не угоден, то будет служить с такой же верностью церкви. Да, когда он повесил щит и латы в маленькой часовенке Божией Матери и молился ей... он смешивал, конечно, эту Божию Матерь с тою таинственной безымянной «donna», которой первоначально хотел служить; и потом всю жизнь — sanctam ecclesiam, святую церковь, смешивал, не ясно отделял от Божией Матери [5]. Какой туман мечты, какая безбрежность воображения! — и даже Помбаль и Шаузель, самые ловкие министры самых неверующих королей, едва-едва имели силы «проткнуть» этот фантастический туман; да и то надолго ли? Выгнанные, иезуиты вернулись снова [6]: «По милости Божией, революция, против нас собственно поднятая, нам же в пользу и послужила»,— формулировали они между 1815 и 1830 годами.

Очень мало известно, что такое была г-жа Крюднер после 1815 года: знают только все, и теперь это документально доказано, что мысль Священного союза ей принадлежит, что эта мысль в ней, и ни в ком еще, зародилась, как чаяние, как предположение. В юности танцорка и очень чувственная женщина, она странно кончила: именно, она стала бродить по беднейшим германским деревням, посещать на фабриках рабочих и, проводя там недели и месяцы, возвращалась на минуты в великосветское общество, к которому, собственно, принадлежала, и тогда с упреками говорила всем, что они должны пойти к этим бедным, замученным нищетою людям и помочь им. Юродивая и еще женщина: когда она приехала в Петербург, император Александр I, уже заключивший Священный союз, не хотел

более принять и видеть фантазерку. Идея Священного союза была промежуточною ступенью лестницы, по которой от танцев и лучших еще удовольствий она восходила к странному бродяжничеству; но вот факт, что от 1815 до 1848 года, то есть включая деятельность Меттерниха и Гизо, дипломатия Европы — да, эта хитрая и «умная» дипломатия,— во всем опиралась и всегда принимала к расчетам странный бред странной женщины, ткала по нему «цветочки» [7].

Когда Густав Адольф и Тилли («всегда непобедимый Тилли»), а потом за ним и Валленштейн напрягали в борьбе силы и сопрягали в борьбу силы почти всей Европы,— за какой странный туман мысли они боролись: можно ли или нельзя оправдаться одной верою. Именно мучась этим вопросом, во время торжественнейшей у католиков процессии «несения сердца Господня» с Лютером сделалось дурно, и, здоровый монах, он упал в обморок при мысли, что несет тело Господне, когда обременен «не прощенными» и какими-то «не прощаемыми» — кстати, верно у него бывшими — «грехами». Фантастика, как и колебания блаженного, в самом деле «блаженного», Августина между антиками и евангелием, чувственностью и аскетизмом. Его «Град Божий», «Civitas Dei», есть что-то вроде Священного же союза, но только прочнее воздвигнувшееся и всемирнее раскинувшееся; за целость этого-то «Civitas Dei», против сомнения Лютера и встали Тилли и Валленштейн. Там и здесь равно туман воображения; как равно если мы не хотим ограничиться христианством, так как им не ограничивается история — и у Магомета: «Более всего в жизни любил я прекрасных женщин и ароматы, но истинное наслаждение находил только в молитве»; вехи бытия, категория желаемого, которые в обратном порядке могла бы указать у себя Крюднер: «Очень любила я молиться; еще более — танцевать, но истинное наслаждение находила только в мужчине»; за то же ею созданное и продержалось 30 лет, тогда как им созданное пережило тысячелетие. «Юродивые», уродливые и еще с печатью какого-то космического неприличия на себе — истинные «хромцы» духа. Это легенды передают о Тамерлане, что когда он родился, то сверх всякого другого безобразия оказался еще и «хромцом»; Иаков тоже стал «хромать», проборовшись целую ночь

с Богом, «до утра». И все они ясно, эти юродивые, где-то и как-то «поборолись с Богом» и чувствуют Его: таинственное теистическое дуновение при всей яркой и не укрытой от человечества «хромоте» их, собственно, у них одних и замечается. В XVIII веке у одного Руссо мы видим его, к удивлению, к негодованию «салонов» и «философов». Никогда, ни однажды, ни ради каких успехов он не покинул идей «Савойского викария» [8] — он, «Confessions» которого так напоминают в одном определенном направлении «хромоты» «Confessions» Августина [9]. Да, это вот еще юродивый; он вечно «пел» о чем-то; не видел и даже не знал (не предугадывал) революцию, но позвал ее: «Без Руссо не было бы революции»,— формулировал Наполеон I, а он и умел формулировать, а главное — пережил, и даже в сердце своем пережил, все ее перипетии. Странные песни, вполне мистическая песнь: как удивителен язык Руссо; кто научил его ему? До него, даже при нем и даже после него именно так никто не умел, не мог и — мы решаемся это сказать — не смел бы заговорить. Что-то манящее, какой-то зов: верно, что-то очень похожее на то, что между четырех глаз произошло и навсегда осталось тайною между Александром I, недоверчивым, скептичным, боящимся смешного, и между действительно смешною женщиной — Крюднер. «Ветхий деньми» туман, происхождения которого мы не знаем; он оседает, выходя из каких-то глубин, на человеке, и — вчера растленный, завтра юродивый — сегодня, вот на краткие минуты «аудиенции», он является в нимбе таинственного сияния, которое остается памятно и на всю жизнь влиятельно даже в том, кто назавтра не захочет принять, допустить до себя этого человека. Что-то святое делается в истории, мы не умеем лучше назвать; ибо в этом слове совмещены необходимые предикаты неразгадываемого, мощного, очаровывающего, что мы находим всегда в этих секундах: «Какие-то голоса я слышала.— Чьи голоса, юродивая? — Мне кажется — святой Екатерины, но, может быть, и святой Елизаветы» — вот краткий диалог в основе истории Жанны д'Арк, в действительности коей мы ни за что бы не поверили, если бы она не была документально засвидетельствована. Теперь опрокинем все эти панорамы; перед нами — день этого месяца и года, «ежедневная»

и «политическая» газета, и частный вопрос, нас занимающий.

«Катков» и его «десятилетняя» память; Катков «как великий государственный человек». Нет, малый. Почему? Он — среди идущих, а не тех, которые ведут. Его сущность, как она правдиво формулирована г. Грингмутом, и заключается не только в отсутствии, но до известной степени в коренном отрицании — в отрицании на века, в отрицании для всего народа этих «зовущих голосов», этих таинственных «зовов», на которые, оборачивая во все стороны голову, мы не понимаем, откуда они несутся, но почему-то, все дела бросая, спешим их выполнить. Как это прекрасно выразил наш поэт, очевидно, в себе эту глубокую тайну почувствовав:

...Из пламя и света
Рожденное слово...
....
И где я ни буду,
Услышав его я,
Узнаю повсюду;
Не кончив молитвы,
На звук тот отвечу
И брошусь из битвы
Ему я навстречу [10].

Мы выше назвали Каткова «мечтателем»: это потому, что им не принята в расчет коренная действенность истории, самый главный ее нерв, хотя в то же время и наиболее тонкий, менее всего грубо нащупываемый; и потому же еще мы назвали его «неопытным сердцем»: он не знал человеческого сердца в древнейших, исконнейших его основаниях — тех основаниях, которые бросили военную Францию за 17-летнею девушкою, кинули Карно и даже позднее Бонапарта распространять «исповедание савойского викария» и, наконец, циничную и растленную, какова она была при Борджиях, римскую церковь повлекли вслед странного паладина, еще менее рассудительного, чем герой Ла-Манча. Все это, вся эта грамота психики и реальнейшей действительности осталась непонятною Каткову. Конечно, подобных движений мы у себя не знали; все было у нас меньше, бледнее; и суженность русской истории сравнительно с европейскою заключается в том, что «ветхий деньми» туман «юродства и истинной хромоты духа» чуть-чуть брезжил у нас в почти политических,

то есть узких и сухих, слишком «умных» для настоящей значительности, партиях славянофилов и западников. Но и это ему не понравилось: даже бледную зарю «взыскуемого града» — как еще говорит, и, говоря, конечно, освящает, Апостол — он хотел бы согнать с серенького неба нашей истории. Оне еще «ищут», эти партии; оне «алчут» — когда он так «сыт». В самом деле, какая беда и «мука» для уравновешенности от этого! И вот «великий государственный человек», взяв в руки «государственную клюку», хотел бы вымести всю эту «мистику»; или, как говорит Федор Павлович Карамазов своей жене «кликуше»: «...из тебя эту мистику-то выбью», не подозревая, что «малейший в царстве сем» непреоборимо сильнее его и, как гиппопотам Иова, без труда и даже равнодушно мнет «выгребающие клюки», подобные для него «мягкому тростнику». Вот, мы, «искренно уповая», как и г. Грингмут, «на Бога», окончили анализ «идеала» и определили «великое» как малое, поставив на место его кой-что «малое», но что и для Бога, а главное — для самих людей есть истинно «великое», оплакиваемое и возлюбленное.

1897 г.

50 ЛЕТ ВЛИЯНИЯ

(Юбилей В. Г. Белинского — 26 мая 1898 г.)

26-го мая 1848 года «вешние воды» Петербурга прорвали и унесли последние частицы сил, которыми цеплялся за землю Белинский. Ни к кому так не идут, как к нему, последние страницы «Рудина»:

«...И масла в лампаде нет, и сама лампада разбита, и вот-вот сейчас докурится фитиль. Смерть, брат, должна примирить...

— Ты, я уверен, однако, сегодня же, сейчас же готов опять приняться за новую работу.

— Нет, я устал теперь. С меня довольно.

....

Они обнялись в последний раз. Рудин вышел, а Лежнев сел к столу писать к жене письмо. Между тем на дворе поднялся ветер и завыл зловещим завыванием,

тяжело и злобно ударяясь в звенящие стекла. Наступила долгая осенняя ночь. Хорошо тому, кто в такие ночи сидит под кровом дома, у кого есть теплый уголок. И да поможет Господь всем бесприютным скитальцам».

Белинский есть основатель практического идеализма в нашем обществе. Были люди столь же чистые, как он, душою, но прошедшие незаметно, в тиши, трудившиеся около маленького дела, в стороне от больших дорог истории; другие были люди несравненно обширнейшего, чем у него, образования (славянофилы, Тютчев) или глубокомыслия (Достоевский, Толстой); есть фигуры, необыкновенно красиво сложившиеся (Карамзин, Тургенев) и, так сказать, стоящие неувядаемым перистилем [1] в портиках истории. Но чье еще имя назовем, кто пробегал бы по этому портику таким живым дыханием, неугомонным ветерком; чей звучный голос так долго, заметно и иногда властительно звучал под его сводами и волновал чистейшим волнением чистейшие сердца? «Удивляюсь я: в какой бы глухой городок я ни заезжал, везде я находил, что среди играющих в карты клубских завсегдатаев, сплетен, всяческого сора есть группа не принимающих никакого в этом участия светлых голов: они все — восторженные почитатели Белинского». Эта запись Ив. Аксакова, ездившего в пятидесятых годах изучать малороссийские ярмарки и отметившего влияние, скорее, неприязненного ему писателя, могла бы стать лучшею надписью на могиле Белинского.

Основатель практического, жизненного, житейского идеализма. Удивительно, как все соединилось в Белинском для полноты этой миссии. Он вышел в жизнь с тощеньким «чемоданчиком», да и тот где-то на перепутьях «отрезали». Он был один, совершенно один; только светлая голова, только руки; кровь — если позволительна гипербола — температуры 100° и пульс 200 ударов в минуту. Характерно, и очень важно, и почти нужно было в провиденциальных целях, что ему не дали доучиться в университете и он «выбыл» чуть ли не «по неспособности». Совершенно один, и никакой материальной, вещественной, формальной поддержки, хотя бы даже в виде пустенького диплома. Только человек, только его душа; «веяние ветра Божия...».

Очень неприятно было читать его переписку с невестою, года два назад напечатанную, где он требовал от нее, чтобы она приехала к нему в Петербург: «...обвенчаемся тихо и пешком пойдем домой». Неприятная черта здесь была в каком-то непонимании его, что у девушки или у ее родных есть свои привычки, предрассудки, требования, которые любящий человек мог и, конечно, должен был уважать. Да, «должен» — здесь, на земле, в формальных границах, в которых все мы живем. Но тайна Белинского и сущность его души, его миссии и была совершенная несвязность ни с какими формами быта, практики: в чистейшем веянии, и не «по» земле, а «над» землею. И это отношение к невесте, так мучительно не хотевшей огорчить своих родных, поражает нас в Белинском жестокостью и грубостью только при первом чтении писем; позднее, взвешивая их и относя к цельности его исторической фигуры, невольно говоришь: так все и должно было случиться, как случилось; конечно, Белинский не мог и даже не должен был сидеть на свадебном ужине. Никакого «быта», никаких «нравов» [2].

С отрезанным «чемоданчиком», он жил где-то еще «на антресолях». Когда разыгралась история с чаадаевским письмом, в напечатании которого Белинский принимал самое деятельное участие,— упоминается, что он «в это время жил у Надеждина, в мезонине».

О чем, бишь, «Нечто»?.. Обо всем...[3] —

эта характеристика литературного «emplois», которую делает Репетилов, в своей неопределенной зыбкости и, так сказать, неуловимости очень точно выражает, если ее переложить на материальные знаки, неуловимость и зыбкость внешнего положения Белинского. Нет в нашей литературе еще человека, который лежа на гребне исторической волны, и так долго, так видно лежа,— годы, десятки лет взмахивал бы только своими тощими руками, без малейшего «своего» под ним суденышка. Не только он был один, но он всегда был бесприютен; он уже вел за собою огромную толпу, ибо Грановский, Герцен, В. Боткин, собственно, все лишь дополняют и разнообразно продолжают образ Белинского без специфического и нового, оригинального в себе значения; но, как видно по письмам его о Краев-

ском и Некрасове, внешним образом он все еще оставался среди них каким-то неустроенным studiosus'ом — с влиянием, простирающимся на всю Россию, и без уверенности, не ожидает ли его дочерей безысходная нужда (см. его письма, исполненные страха за семью, перед смертью) [4]. Все это сплело ему терновый венец при жизни; но на расстоянии времени все это как-то увеличивает блеск его имени и опять нужно было для полноты его исторической миссии. «Дух веет идеже хощеть». Нужно было, чтобы «горение» Белинского до конца осталось только «из себя» горением, чисто «человеческим», «духовным», почти без примеси извне подбрасываемых дров.

Что же сделал этот одинокий и бесприютный человек, не имевший «места» в обществе, «нуль» в государстве, «пасынок» университета, «пловец в море житейском»? Все идеальное, что есть в этом обществе, есть в университете, частью даже в государстве, он безмерно возлюбил. «Шелуха» практического бытия своего народа, «отброс» его текущих дней — он возвеличил, поднял, призвал всех вкушать от всего, что есть «съедобного» в зерне, его так мало заметившем и приютившем. Деятельность Белинского не исчерпывается одною литературою в ограниченных и сухих ее рамках: в 12-ти томах солдатенковского издания его «Сочинений» [5] есть, собственно, полный очерк нужного и ценного в жизни, «искры», «огоньки», брошенные во все углы человеческого обихода. Он именно все «светлое» возлюбил и ко всему ему, в полном очерке, возбудил надолго светлые и именно практические усилия. Нельзя не отметить именно «практического» его влияния. «Смакователи» эстетики в 40-х годах и позднее вовсе не имеют своим родоначальником Белинского в фазе его поклонения Гегелю и Гёте; они все относятся генетически к более пассивным натурам его времени — В. Боткину, Грановскому, Кудрявцеву; к тем, которые «говорили», и не к нему, который «кричал на крыше» *.

* Нельзя не обратить внимание на то, что, уже став «литературным авторитетом», Белинский не выпустил из-под пера своего ни одной «отчеканенной» строчки; т. е. что цели литературной «чеканки» (и, следовательно, какого бы то ни было литературного emplois, «положения», и даже литературно-исторической «по себе» памяти) не входили никакою долею в круг его забот и внимания. Из его

От него пошло именно идеальное в практике, как и он сам был человек, который сейчас же бы променял слово на всякое открывшееся возможное дело; от него пошли те незаметные «чиновнички», «учителя», «семинаристы» по глухим провинциям, о которых упомянул в письме своем Аксаков [6]. Он, если позволительно так выразиться, зажег идеализм в «рабских» слоях нашего общества и надолго сделал невозможным обратное впадение этих слоев в «вино» и всяческую житейскую «грубость». Зажег свет в глыбе земли, и никогда или долго эта глыба не сделается у нас опять бесформенною, бессмысленною «землею», то есть он и его сочинения внесли ласку в отношения учителя к ученикам; добросовестное делание своего дела судейским секретарем; из семинариста сделали приветливого и вдумчивого в свою паству священника; везде они разошлись по России лаской, мягкостью, честностью; немножко — мечтою, но на той прекрасной ее границе, где она нисколько не мешает делу и только согревает его, облегчает его, улучшает его. Вот что, как огромный и прочный факт, дал России Белинский.

Это и есть главное, и около него все остальное, то есть частное, предметное содержание его критических работ, уже образует второстепенность.

В последние десятилетия прошла в нашей литературе тенденция поставить впереди его других критиков и также — осудить его за последний период его деятельности, когда он «изменил прекрасному». Ну, эта «измена»-то и текла из «прекрасного вообще» в его душе, что отогнало в сторону «прекрасное» в узком и стесненно-ограниченном «слове». Прекрасно «думать прекрасное», и еще прекраснее его «совершать»: против этого какой же «книжник» что-нибудь скажет. Но обратимся к его предполагаемым заместителям. Справедливо, что Добролюбов был утонченнее (нервознее) и потому сильнее Белинского; женственнее * — и по-

частных писем, за опубликование которых общество особенно должно быть благодарно г. Пыпину [7], многие выше по форме его статей, и, во всяком случае, они все сливаются с «Полным собранием его сочинений» без границы, между ними проходящей.

* Черта, на которой мы упорно настаиваем. Есть ряд писателей, напр. у нас Карамзин, Лермонтов, во Франции Руссо, с ярко выраженным женственным сложением в душе; такие писатели все остави-

тому страстнее, владычественнее его; но его деятельность, превосходная по растрачиваемым силам, была уже и одностороннее деятельности Белинского,— пусть в избранном русле и глубже; и она была гораздо более груба и материальна по целям, движению, объектам усилий. Тот дух еще мягкого, человечного, рокочущего протеста, которым под самый конец не столько заострилась, сколько стала тревожиться деятельность Белинского,— этому духу, окунув его в холодную воду своего стиля, Добролюбов сообщил закал стали. Слово вдруг стало резаться, когда с ним прежде играли, и очень многие хотели бы вечно играть. Далее, Ап. Григорьев был, конечно, осторожнее и дальновиднее Белинского в суждениях; также его преемник в критике — Н. Н. Страхов. Но ведь тут много значит эпоха, накопившийся опыт фактов и психического развития. Когда появлялись «Рудин», «Отцы и дети», «Театр» Островского, «Война и мир», «Преступление и наказание», то с этими произведениями вся Россия зрела, и также созревали критики; в кудрявую юную шевелюру общества падал первый седой волос. Белинский только не понимал (например, «народного» и «простонародного») того, чего вовсе не было в его время, а Ап. Григорьев или Страхов поняли и охватили то, чего было с избытком в их время. Следует добавить к этому, что славные и ставшие знаменитыми воззрения этих критиков (например, на «смирный» и «хищный» тип человека) лишь немного времени спустя после их смерти кажутся ужасно преждевременными: «Л. Толстой в «Войне и мире», этой прекрасной хронике русского семейства, продолжил далее типы «Капитанской дочки»; он указал на простое и доброе и уничижил хищное» (слова и вообще точка зрения Страхова) [8]. Но ведь он «простым и добрым» разворачивает всю нашу цивилизацию, «закусив удила»; и когда же приходило в голову Пушкину сделать такое употребление из мирных

ли глубокий след после себя, что-то заражающее; в их лице какие-то как будто «кормилицы» прошли в истории с напояющим «молоком». Еще примеры: Ломоносов, Пушкин — типично мужские души, удивительно слабой заразительности; из двух наших народных поэтов — Кольцов явно мужской консистенции, Никитин — женственной. Стихотворение «Вырыта заступом яма глубокая» — типичный женский «надмогильный плач».

обитателей Белогорской крепости? Нет, тут не то, и даже вовсе не то, что предполагали и предвидели оба эти критика. То есть вовсе не тот смысл имеет русская литература: не вечного пейзажа, «смиренно-мудрого» «перебеления бумаг» и почтительного «отдыха на могиле своих предков». Но мы отвлеклись...

Белинский все любил издали и потому все, облитое им любовью, облито особенно страстно. Гончаров в обширной статье [9], посвященной его памяти, прекрасно и точно указывает, что он был очень образован, имея необходимость прочесть такое множество и столь разнообразных книг; но при его глубокой деликатности «неоконченный курс» сказался вечным предположением о каких-то таинственных глубинах науки и философии, коими обладают его друзья, «окончившие» — Герцен, Бакунин, Кудрявцев, Тургенев. Он вечно расспрашивает и вечно учится. Характер вечной попытки научиться, «просветиться» носят и его статьи, и именно этим «учащимся» своим тоном, тоном безмерно пытливого и недоверчивого к себе ученика, они и производят такое заражающее действие; от этого течет их воспитательное значение. Далее, в обществе и государстве он был «отброс», «studiosus»; само собою разумеется, что он не мог проникнуться тем специфическим неуважением к «людям нашего круга», которым пылает Л. Толстой; ни тем специфическим неуважением к «племянникам министра», переписку коих живописует всю жизнь вращавшийся среди министров кн. Мещерский [10]. В прекрасные — истинно прекрасные — «антресоли» ничего отсюда, из этой «кухни» государственно-социального строительства, не доносилось; и «смотря на небо», обоняя «свежий воздух» 5-го этажа, Белинский сохранил почти до самого конца беспримесно-книжный теоретический идеализм. Отсюда некоторые трогательнейшие его письма, например к одному другу-юноше на Кавказ, с длинными и сложными увещаниями никогда не роптать на начальников и вообще принимать же в расчет, что при огромной исторической работе «иногда» государство и не может не ошибаться или даже и не «подавить» человечка. Отсюда его «Бородинская годовщина» [11], так возмутившая особенностями своего тона его приятелей, «служивших».

От этого та доля отрицательности, какая есть у Бе-

линского, не сложилась ни в какие узкие и определенные отрицания; разделение между «светом» и «тьмою», какое есть у него и должно быть у всякого писателя, легло чрезвычайно правильною чертою между «просвещением» и «грубостью». Он от «Литературных мечтаний» [12] и до последних годовых образов текущей литературы остался неумолчным борцом за свет вообще «идеи» против грубости косной «глины», «красной земли», где еще не веет «дух Божий». Его миссия и значение совокупности его трудов есть «обще»просветительное и высоко«просветительное», без частнейших устремлений или с устремлениями менявшимися и, следовательно, в изменчивости своей сохранившими лишь общий характер порыва к свету. Он не уважал «Горе от ума» за его публицистический характер, и он преклонился перед Гоголем за то, что тот «обличил Россию»; он написал «Бородинскую годовщину», и он же написал известное «Письмо к Гоголю» по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» [13], которое можно назвать порнографиею России; он преклонился перед «равнодушием к действительности» Гёте [14] и прославил Пьера Леру [15] за страстную (в идеях и требованиях) переработку действительности. Очевидно, эти противоположности срывают значение друг у друга; не в них — важное у Белинского; важно и вечно, что в каждую минуту бытия своего он горел к лучшему и что лучшее это было для него «умственный», «духовный», «образовательный» свет против лежания, против великой оцепенелости его родины.

Тут мы опять вспоминаем, в сущности, очень важный эпизод его с невестою. Граница, за которую не простирается значение Белинского, лежит в книге. Весь «умственный», «духовный», «образованный» свет, за который он боролся, шел из книги, без всякой примеси к нему «самосветящихся земляных частиц». Их впервые подняли позднейшие и гораздо более могущественные, чем он и все его окружение, писатели — Л. Толстой особенно рельефно и понятно и еще утонченнее и глубже Достоевский («святая» карамазовщина), менее понятно и доказуемо Гоголь, Лермонтов. Из какой «книги» идет свет Платона Каратаева (в «Войне и мире»), Сони Мармеладовой в «Преступлении и наказании»; это всеобщее восклицание Гоголя:

«Скорбью ангела некогда загорится русская литература»[16] — и почти непонятные его словечки, но, собственно, вдруг становящиеся понятными при взгляде на Достоевского, Толстого: «У — Русь! чего ты хочешь от меня? какая непостижимая между нами таится связь?.. Что глядишь ты так, и все, что ни есть в тебе — обратило на меня полные ожидания очи?.. И, еще полный недоумения, неподвижно стою я, а уже главу осенило грозное облако, тяжелое грядущими дождями... Какая сверкающая, чудная, незнакомая даль... Русь!» Какое, казалось бы, дикое восклицание: что общего с Чичиковым? Но как оно понятно около смерти «Смерти Ивана Ильича» и множества-множества строк, даже страниц у Достоевского:

«Постигнуть я притом не могу, Алеша, как иной высший даже сердцем человек и с умом высоким начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с таким павшим идеалом в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его, и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Черт знает что такое, даже, вот что... Ужасно, что это одновременное совмещение не только страшная, но и таинственная вещь; тут — дьявол с Богом борется, а поле борьбы — сердца людей. Широк человек, слишком широк, я бы сузил». Почти можно продолжать Гоголем: «Что пророчит сей необъятный простор; и грозно объемлет меня могучее пространство, страшною силою отразясь в глубине моей; неестественною властью осветились очи... у, Русь». Тоны странно сливаются, и в строки одного писателя можно вплетать строки другого, не разрушив единства лица писавшего.

Эти писатели, как мы выразились, «светоносноземляные», начали, собственно, совершенно новую эру в нашем развитии, и деятельность Белинского, весь «книжный» ум его и его окружения (люди 40-х годов и теоретики 60-х) просто перестали «быть» для всякого, кто умеет вчитаться и вдуматься в этот существенно новый и гораздо более могущественный свет. Но ведь и вообще эти писатели уже выводят нас за рубрику всего «Петровского цикла», «Петербургского теоретического существования», и ведут в очень неясные, но существенно новые «миры».

Умственное наследие Белинского уже подернулось археологическою ветхостью; как несколько принужденно мы читаем теперь и его современников — В. Боткина, Герцена, Грановского. Все это

...пленной мысли раздраженье

не волнует нас и сохраняет лишь исторический интерес. Белинский, дав необозримое множество литературных разборов, сохраняет более классное значение, то есть для класса, для «учащегося» вообще, и в жизни каждого из нас он захватывает влиянием отрочество, юность и вообще годы нашего ученического «странствования». Соответственно этому и в обществе ему принадлежат, то есть ему еще подчиняются, умственно-средние и низшие слои. Но от этой стареющей и почти старой ноши, которую он несет с собою, должен быть строго отделяем сам несущий. Белинский есть не только «писатель»: он есть «лицо», и как «лицо» он так же светит сейчас, как и в вешнюю пору сороковых годов. Ничего не умерло в чертах его нравственного образа, и в них он несет столько значения, что стал вечно нужным существом, «двенадцатым» гостем среди всяких 11 «пирующих» или «труждающихся и обремененных». Всякое дурное дело имеет, сверх упрека от живых-честных, еще и упрек от мертвого, Белинского; и всякое доброе дело, сверх похвалы от живых добрых людей, имеет похвалу и от него. Он — соучастник нашей жизни как нравственное лицо; он вечно жив между нами и даже более: в нем все те же «100° температуры», «200 ударов пульса в минуту», и он нас спрашивает: «Живы ли вы?»

Была, кажется, попытка поставить ему памятник; мы не «за» «медную хвалу», слишком холодную. Кстати, русские типично не скульпторы, и у нас вовсе нет живых, жизненных, «говорящих» памятников, то есть можно думать, этот способ посмертного воздаяния не «рвется» из русской души, не выражает ее любящих припоминаний. Кажется, характер русского «подвига» не вяжется, не связывается в один узел с «бронзою» «стоящей», и некоторым из нас драгоценнейшим людям, например Киреевскому, да и тому же именно

Белинскому, просто нельзя, не приходит на ум «воздвигнуть» памятник, соорудить «мавзолей»... Иная гамма у нас «чтимого», «припоминаемого» подвига. Теперь «памятник» есть или, точнее, стал у нас символом признания за человеком «всероссийского» значения: что «отечество» вот признает и «увековечивает»... Время его постановки обыкновенно совпадает с совершенным выходом человека, например писателя, из «живой» памяти, из волнений сердца: и, собственно, это есть символ того, что при умолкнувших страстях «уста» уже «шепчут имя», не различая его точного значения и содержания; и слишком понятно в этом случае, что его начинают тогда шептать «уста всей России». Поэтому «преткновение», которое встретила мысль постановки Белинскому памятника, есть символ, что около него еще бьются сердца, волнуются страсти; что он более жив, чем мы определили выше. Тут, без сомнения, аберрация, и как положительные, так и отрицательные движения около «проекта памятника» идут, можно предполагать, в «училищных» слоях нашего населения.

За XIX век фигура Белинского, в своем смирении, бесформенности, одухотворении, есть, конечно, одна из самых видных; и с его 50-летним живым влиянием не может быть поставлено в ряд влияние, например, Карамзина, который, как только умер, сейчас же стал «монументом», не читаемым. Но, повторяем, мы не за «медную хвалу» и также не за переименование улиц, что стало входить у нас в употребление,— в Пушкинскую, Глинковскую и проч. «Улица имеет свой быт, нравы, мудрость и поэзию: это народное достояние, с тем «крестным именем», в какое окрестил ее безыменный «поп» — народ. «Память» каждого человека нужно индивидуализировать, то есть особенно, заново, по-новому чтить каждого входящего «углом» в храмину духовной или вообще житейской истории. Белинский так нуждался при жизни; умирая, так страшился за будущность детей; всю жизнь он работал на просвещение — «нес крест просвещения» в духовно-косной стране; просвещение тех времен, признав его «неспособным к продолжению курса учения», сделало такой промах непонимания против «вверенного его заботам» ученика. Вот черты, которые уже слагают особенности

его «памятника». Почему бы не сделать из потомства Белинского некоторых постоянных пенсионеров так обязанного ему образования; то есть что каждый мальчик и девочка, указующие его имя в составе своих предков, имеют от элементарного и до высшего раскрытыми перед собою (бесплатно) двери всех учебных заведений; а при возможной нужде имеют и готовый в них «кошт». Это так просто и так отвечало бы особенностям его заслуг.

1898 г.

СКЕПТИЧЕСКИЙ УМ

Пятое издание книги К. П. Победоносцева «Московский сборник» [1] заключает в себе некоторые добавления сравнительно с предыдущими изданиями. Это — прежде всего небольшая и яркая статья, направленная главным образом против идеи «сверхчеловека» и вообще ницшеанства: «Новое христианство без Христа»; три новые главы в «Болезнях нашего времени» и статья С. Рачинского: «Древние классические языки в школе» [2]. Сборник, как известно, не весь оригинален: в нем нам встречается прелестное стихотворение «Старые листья» из Саллета, выдержка о бессознательной жизни душ из Каруса, переводы из Гладстона, Карлейля и Эмерсона [3]. Но если, таким образом, не все в этом «Сборнике» принадлежит лично его автору, то тем не менее «Сборник» есть высоко цельная книга, проникнутая совершенным единством духа. Каждый человек много думает и много читает. Если это в то же время серьезный человек, то читаемое и найденное самостоятельно у него сливается в один ком, где он не умеет и не хочет различать свое и чужое. Самолюбие авторства отходит на второй план перед величием тем.

«Сборник» этот прелестен по языку, краткости статей и по важному их содержанию. Это как бы листки записной книжки, но без небрежности изложения: все статьи одушевлены и чистосердечны именно как страницы дневника. Невозможно читать эту

книгу и несколько не заражаться ею. Почти каждый год появляется новое издание, и нет причин думать, чтобы успех ее стал меньше, когда ее автор перестанет быть живым и действующим лицом. Мы скажем и похвалу и некоторое порицание, если сравним книгу с «Баснями Крылова», книгой поучительной, читаемой, народной, но несколько элементарной. Отсутствие слишком большой сложности хода мышления составляет недостаток ее построения. В записной книжке не доказывают, не убеждают, но вдохновенно летят вперед и увлекают самим этим полетом. «Сборник» имеет чарующую прелесть для сердца, но уму везде хочется с ним спорить, и, да не будет это обидно для автора, ум часто чувствует крайнюю легкость опрокинуть этот симпатичный полет благородного скорбного мыслителя. Он, например, называет «великою ложью нашего времени» выборные, голосовательные и т. п. «говорильные» принципы западной цивилизованной жизни. Пусть. Мы не за них. Но достаточно указать автору на параллели эпохи Аракчеева и Клейнмихеля с временем Питта и Каннинга, чтобы заставить его или умолкнуть, или сознаться, что есть принципы гораздо худшие «говорильных». Это только один из примеров, «кстати»...

На пространстве всех 366 страниц книга полна явного или тайного вздоха. Невозможно без волнения прочесть эти строки в ней:

Срывая с дерева засохшие листы,
Вы не разбудите заснувшую природу,
Не вызовите вы, сквозь снег и непогоду,
Весенней зелени, весенней теплоты!

Придет пора — тепло весеннее дохнет,
В застывших соках жизнь и сила разольется,
И сам собою лист засохший отпадет,
Лишь только свежий лист на ветке развернется.

Тогда и старый лист под солнечным лучом,
Почуяв жизнь, придет в весеннее броженье:
В нем — новой поросли готовится назем,
В нем свежий сок найдет младое поколенье...[4]

Читателю в строках этого стихотворения невольно слышится ретроспектный взгляд его переводчика на себя. Под осень соки в дереве идут в обратном направлении сравнительно с тем, как шли весною. И вот этим

«обратным направлением» полна рассматриваемая книга. Но природа имеет свои законы; они есть у дерева и есть у времени года. И осень для того, кто умеет ее видеть, понимать и ценить, может быть почти так же хороша, как и весна. «Обратное направление», которое вызвало бы у нас бурный протест, будь то высказано кем-нибудь другим, в К. П. Победоносцеве исполнено такой природности, неодолимости, ума, своезаконности, что мы только говорим: «Ну что ж, осень! Что делать — осень! Нет душистых роз, но есть эти красивые, кожистые, вечные астры. Остановимся над ними и насладимся зрелищем».

Но как горько, что автор чужд той природной веры, которая и составляет характерный момент весенней души. Весна провидит осень и сбор плодов, но осень видит уже только зиму. Взор автора и «составителя» «Сборника» весь обращен к прошлому. Прошлое есть его поэзия, его утешение. В будущем он ничего не видит, для будущего он не имеет надежд. Как это горько читателю, деятелю, каждому! Горько за автора, горько за будущее. В будущее легче было бы идти, имея другом этот опытный ум, а астры, конечно, имели бы внутреннее счастье, благоухая как розы. Но нет этого. Между автором и читателем нет мира. Сердца их враждуют, борются. А как хотелось бы быть вместе!

И счастье было так возможно...
Так близко...[5]

Неужели, обратимся мы к автору, люди так глупы и непоправимо глупы, что могут только сломать шею, идя вперед? Неужели люди так дурны в обыкновенном и пошлом смысле, что если они хотят идти вперед, то делают это как злые и испорченные мальчишки, только с намерениями дебоша, а не чего-нибудь прекрасного? Как можно не верить в человека? И особенно не верить в него, озирая столь сложный узор времен и событий, какой пронесся перед автором? И можем ли мы думать, что он в длинной чреде лет не встречал людей высокого сердца, большой чистосердечности, обширного ума? Его небольшая книжка «Вечная память» [6] опровергает такое предположение. А между тем «Московский сборник» весь дышит недоверием к людям, и как к толпе и индивидуально. Он не был бы написан или имел бы совершенно другой колорит, если бы автор не изверился в величайшем сокровище мира, в человеческой душе! Горько

это. Страшно. А главное — ошибочно. Автор как бы рассматривает все худое в увеличительное стекло, а все доброе в отражении вогнутого уменьшающего зеркала. Он не имеет объективно спокойной картины перед собою и заразился скептицизмом относительно того, о чем невозможно и, наконец, грешно, порочно сомнение.

«Московский сборник» — *грешная* книга, вот наше resumè. Она полна скептицизма и проистекающей из него печали. «Дух же *уныния*, любоначалия и празднословия отжени от меня»,— молится церковь. Без психологического момента веры, без способности уповать, надеяться, без некоторой святой наивности невозможна вообще религия; зато в ком эта вера утвердится, то она вырастет, как зерно горчишное, в целый лес доверчивых и любящих отношения к людям, к государству, к природе, к событиям! «Ангел Иеговы», приведу библейское выражение, ведет народы к битвам, к миру, к открытиям, успехам и запрещает им остановиться. Где же и быть Богу, где же Ему и сказаться, как не в истории? Ведь есть же Провиденциальность? А это другое имя Бога, и только грешный отвергнет в истории Промысл. Поэтому историческое уныние, политическое уныние есть грех. Между тем таким-то унынием и полна изящная и малодушная книга, которую мы рассматриваем.

Она полна общими идеями. Но средоточие всех идей, сам человек, во всех подробностях его конкретного и милого образа, забыт, обойден в ней. Автор, например, хочет бессмертного человека, то есть он хочет бессмертия души человеческой. И в длинном извлечении из Каруса он передает ощущения умирающего, ощущения возрастающего оживления и радости; и так как эти ощущения — предсмертные, то он считает «доказанным», что мы воскресаем во вторую, и лучшую, жизнь. Хорошо. Догмат бессмертия души утвержден. Но если бы он с такими же подробностями передал, положим, жизнь Пастера, например рассказ о том, как, имея на руках ребенка, умершего от укуса бешеной собаки, он на несколько лет отложил в сторону все научные работы и предался изысканию средства против ужасного этого страдания и наконец нашел его,— то он показал бы и доказал читателям еще важнейшую истину, что человек есть любящее существо и что его самого стоит любить. Автор любит многие институты: церковь, отечество, за-

кон; больше всего — церковь и древность. Но человека в его индивидуальности? Не видим этого. Человек представляется ему несчастным червяком, который ползает в великом мавзолее истории. Это бедное и неверное представление, и просто оно основано на незнании *подробностей* в человеке.

Книга вообще не имеет в себе подробностей. Это — отвлеченная книга, и ее отвлеченность тем более мучительна, что это — не отвлечения ума, а отвлечения сердца. «Церковь», «государство», «закон», «прошлое», «будущее», «настоящее», «характеры» (самые общие, схематические) — вот рубрики, по которым движутся эти плоды

Ума холодных наблюдений
И сердца горестных замет [7].

Но вы не найдете в ней собственного имени, любующегося на человека рассказа. На всем ее протяжении нигде не попадается анекдота, смеха; а ведь смех примиряет, а ведь смех есть добрая черта в человеке. И совершенное отсутствие даже намека на него есть в этой книге зловещий признак.

Оная вся серьезная и сплошь серьезная. Я сказал, что в ней нет подробностей. Это не только в смысле очерка, но и в смысле рассуждения. Он пишет, например, «Болезни нашего времени» (16 глав). Копается ли он с усердием Захарьина [8], с осторожностью Захарьина в этих болезнях? Он поступает как маг. Развернул широкое полотно и начертал узор своих вздохов, не объясняя, не доказывая, почти только поэтизируя. Все его статьи похожи на resumé председателя суда: в них нет прения сторон, борьбы защиты и обвинения и, главное, не представлены самые материалы судебного разбирательства, рассказы и свидетельства очевидцев обывателей. Я говорю, это ряд знойных схем, почти без всякого фактического материала.

За четверть века нашей литературы это одна из самых прелестных, до известной степени обворожительных по изложению, по стилю, по темам и построению книг. Поэзия и мысль сплели узор ее страниц. Но по отсутствию захарьинского усердия к темам, пусть бы лучше уж неуклюжего, но основательного, это есть неубедительная и даже чуть-чуть поверхностная книга. Невозможно касаться таких серьезных и до известной сте-

пени страшных тем в блестящих очерках по 15, по 20 и чаще гораздо меньше страниц. Мы не доверяем председателю, когда он не дал нам выслушать ни судоговорения, ни материала фактов. Мы его resumé послушали, но не хотим ему следовать. Тут он виновен, а не читатель. Читатель видит перед собою прекрасные... миражи слова, затейливые башенки, журчащие ручьи, пальмы и горы; но все это — fata-morgana, опрокинутая в небе над знойной и безлюдной и страшной пустыней. Эту пустыню образуют: скептицизм, неуважение к человеку, и плод их — уныние. Книга эта — привлекательный собеседник для человека, но не теплый друг человека. Навеваемое уныние парализует человека, отнимает силы у читателя, у возможного деятеля. Вздохи автора отдаются резонансом и в груди этого читателя, родят в ней свои, другие вздохи. Он вырастает в собственных глазах, приобщившись всей этой умственной роскоши, умственного изящества. Но эти приобретения читателя никогда не будут приобретениями общества. В читателе, и особенно в почитателе названной книги, общество, скорее, потеряет здорового, нужного, бодрого труженика, обогатившись одним лишним меланхоликом. И счастлив тот осмотрительный читатель, который, ухватясь за здравый смысл и веру в Бога, «провздыхав» все 365 страниц, на последней, 366-й скажет: «Э, ну их, эти страхи! Бояться волка — в лес не ходить! Бог не выдаст — свинья не съест».

1901 г.

К. П. Победоносцев. Воспитание характера в школе. С.-Петербург. 1900. Цена 10 к.

Автор книжки [9] — великий любитель теорий. Все теоретическое его привлекает; восхищает, когда оно планомерно и упорядочено; вызывает гнев, когда оно не упорядочено. «Умная жизнь» — вот заголовок, который можно было бы дать всей серии книг и переводов, им изданных. При этом он настолько проницателен, что, конечно, видит, что одним умом не проживешь, и он «входит с умом» в мир инстинктов, сердца, воли, даже страстей, пытаясь упорядочить и связать в умный механизм самые эти инстинкты и сердце. Таково и лежащее перед нами «Воспитание характера в школе», собственно перевод статьи г. Barnet — «Common sense in

education and teaching». London, 1899. Статья очень методично подвигается по рубрикам школьной жизни и везде дает советы, в уме и правильности которых нельзя усомниться. Как у людей, почти обремененных умом, у автора и переводчика есть скептицизм к самому уму, недоверие к его творческим силам, сознание роли его как только умного воспитателя около гениального ребенка. Этот гениальный ребенок — инстинкты, сердце, душа, страсти. Что выйдет из них? Воспитатель трепещет. Сильнее и сильнее он напрягает морщины чела, чтобы к каждому шагу необузданного создания придумать... не правило — так поступают глупцы, но принцип, то есть нечто эластичное,— так поступают мудрецы. Все труды г. Победоносцева и суть принципы и принципы, ткань «умной сетки», из которой гениальный ребенок не вывалился бы. Нам думается, однако, что зерно инстинктивных сторон, «душа» души человеческой для него все-таки темна и непроницаема в том поэтическом и неуловимом свете, которым она единственно живет и существует. Огромная разница между «управлять инстинктами» и «иметь инстинкты». Чрезмерное неравенство между «управлять» и «иметь» порождает осторожность, неуверенность и вообще подсекает крылья в тесном смысле творчества. Инстинкт — *верит*, потому что он *есть*; ум — не верит, потому что он только видит, что *кто-то* есть, и не знает точных границ этого «есть», ни сил его, ни вообще природы. Жизнь, история непременно творятся верою; без веры ни шагу, не только в религии, но, между прочим, даже и в политике. Я повторяю, что вера есть великое ощущение сердцем просто избытка в себе бытия — того, что оно просто есть: «Я *есмь,* и вот я иду вперед». Этого нельзя создать и этого нельзя заменить никакою критикою, как бы она могущественна и утонченна ни была, никакою теориею и теоретизмом.

Во Франции был великий теоретик Буало, автор «L'art poëtique», имевший огромное влияние на современных и последующих поэтов, но сам не поэт. Вот пример и вот мерило, которое мы хотели бы и которое вправе приложить к переводчику разбираемой брошюры. Если около прорывистых современных ему умов, из которых все критически были гораздо ограниченнее и грубее К. П. Победоносцева, поставить его, то он будет около них как Буало около Расина или Корнеля; а все

его труды можно озаглавить: «L'art politique, pedagogique et religieux de vivre très prudement et solidement». Некогда греческий философ Платон написал две книги: теоретическую «Республика» и практическую «Законы»; незаметно и бессознательно этот замысел Платона — все обдумать и для всего начертать план, «предначертать жизнь» — живет и в знаменитом современном нам государственном человеке и живет с этим же разделением точных практических указаний и более высоких духовных полетов. Но как в одних, так и в других есть одна господствующая страсть, уже почти в силе и яркости инстинкта — управлять, направлять. В сущности, это есть черта любви к человеку, заботы о человеке. «Тебе без меня будет хуже». Да, мы верим, что в великих политиках живет любовь; и грустная сторона их существования заключается в том, что самое положение управляющего заставляет политика хорониться в лучших своих чувствах, и главный мотив их деятельности, как совершенно задрапированный, остается неизвестен никому, а потому — без ответа и не разделен. Это — дядьки без благодарности воспитанника. «Воспитанник» чувствует себя только измученным муштрованием, наставлениями, правилами и принципами «долго счастливой жизни», «жизни добродетельной и рассудительной». Нам кажется, у Пушкина есть хороший стих обо всем этом, то есть об этих учителях, от Платона до г. Победоносцева:

В начале жизни школу помню я;
Там нас, детей беспечных, было много!
Неравная и резвая семья!
Смиренная, одетая убого,
Но видом величавая жена
Над школою надзор хранила строго.
Толпою нашею окружена,
Приятным, сладким голосом, бывало,
С младенцами беседует она.
Ее чела я помню покрывало,
И очи светлые, как небеса.
Но я вникал в ее беседы мало.

Этого психологического несоответствия между критическими, дисциплинарными, регистрирующими способностями человека и между его непосредственною субъективностью трудно избежать, никто его не сумел преодолеть. Какую бы это боль ни причиняло «регистраторам человечества», но и субъективисты имеют

тоже свою боль, как и законы своего движения. Тут может быть соглашение, компромисс, но о победе нечего и мечтать; да и в самой выработке параграфов компромисса податливость и уступка должны идти от критических способностей, ибо человеческая субъективность, сумма человеческих инстинктивных даров всегда может, вглядываясь в непроницаемую будущность, сказать о себе, насмешливо щурясь, стихом Лермонтова:

Здесь — я *владею, я — люблю* [10],

будущность и *факт* принадлежат во всяком случае творчеству и непосредственному факту, принадлежат, так сказать, Расинам и Корнелям политики, а не Буало политики.

НА ПАНИХИДЕ ПО ВЛ. С. СОЛОВЬЕВЕ

Небольшой кружок друзей и почитателей покойного Соловьева собрался 30 июля 1901 года, в Сергиевском соборе, на Литейной, на панихиду по нем. Как отвечали дивные слова этого православного служения личности и судьбе покойника. Просто хотелось еще и еще раз выслушать слова напева или слова читаемой молитвы, чтобы конкретно связать их с какою-нибудь памятною его житейскою чертою или прижизненною надеждою. Они так связывались! «Точно чин панихиды для него нарочно придуман» — это мелькнуло у меня раза два в церкви. Я вошел в нее холодный, а ушел растроганный. Невольно хочется вслух сказать и следующее пожелание: чтобы не ограничились ближайшие личные друзья или родные Соловьева этою одною годовою, формально почти требующеюся, панихидою, но и в следующие годы не поскучали бы заказать такую же панихиду и оповестить о ней через газеты. Его память, очевидно, горячо хранится, и, очевидно, она долго сохранится. Для него же, как представляется духовный и даже физический его лик, никакой разбор его трудов или литературное прославление не надобны так и так горячо не желательны, как простая заупокойная литургия.

Вот уж был странник в умственном, идейном и даже в чисто бытовом, так сказать, жилищном отношении!

Сын профессора с большими правами на кафедру, он не получил «по независящим обстоятельствам» кафедры; внук священника, посвятивший памяти деда «Оправдание добра» [1], он был крайне стеснен в своих желаниях печататься в академических духовных журналах; журналист, он нес религиозные и церковные идеи, едва ли встречая для них распахнутые двери в редакциях. Он пробирался в щелочку, садился пугливым гостем, готовым вот-вот вспорхнуть и улететь со своим двусмысленным смехом. Какой странный у него был этот смех, шумный и, может быть, маскирующий постоянную грусть [2]. Если кому усиленно не было причин «весело жить на Руси», то это Соловьеву. И где он жил, в Москве ли, в Петербурге ли, у себя ли, у приятелей? Кажется, он чувствовал себя в родном гнезде только у Иматры, которую так часто любил посещать. Должно быть, шум водопада и его фантастический вид, особенно зимою, возбудительно, и хорошо возбудительно, на него действовали. Он так воспел его и биографически сам так с ним связался, что хочется переименовать это местечко угрюмой Финляндии в «водопад Соловьева» [3].

Дедовская священническая кровь, учено-университетские заботы отца и, наконец, весь духовный пласт наших шестидесятых годов, с их хлопотливыми затеями, шумными отрицаниями и коренным русским «простецким» характером,— отразились в Соловьеве. Он был какой-то священник без посвящения, точно несший обязанности, и именно литургические обязанности, на себе. Это заметно было в его психологии. Точно он с вами говорит-говорит, а вот придет домой, наденет епитрахиль и начнет готовиться к настоящему, должностному, к завтрашней «службе». Ссылки на Священное писание, на мнения отцов церкви, на слова какого-нибудь схимника-«старца» постоянно мелькали в его разговоре. Рядом с этим у него был, хотя не столь коренной, интерес к университету, к состоянию науки, к ученым корпорациям. Сюда примыкала его (недолгая и случайная) лекционная сторона. Он любил читать лекции и читал их мастерски. Университет наш потерял в нем одно из возможных своих светил, потерял огромное возможное влияние на студентов, и влияние идеалистическое, философское. Тут уж приходится посетовать на «неблагоприятное расположение созвездий», где было решено, что пусть уж

читает хоть вахмистр, а только не возбудительный ум. «Тише едешь, дальше будешь» — русская мудрость. Наконец, из-за священника и профессора у него вырывалась личность журналиста, самая бойкая, переменчивая, то колющая, то плачущая, кликливая, самонадеянная: настоящий парфянский наездник, который не давал успокаиваться дремлющему и самодовольному Риму. В образе мыслей его, а особенно в приемах его жизни и деятельности, была бездна «шестидесятых годов», и нельзя сомневаться, что хотя в «Кризисе западной философии» [4] и выступил он «против позитивизма», против них,— он их, однако, горячо любил и уважал, любил именно как «родное», «свое». Он был только чрезвычайно даровитый и разносторонний «шестидесятник», так сказать, король того времени, не узнанный среди валетов и семерок. Духовная структура знаменитой реформационной эпохи была в значительной степени и у Соловьева.

Он начал писать в семидесятых годах. И с людьми 80—90-х годов он уже значительно расходился. Это второе, послереформационное поколение было значительно сознательнее его. У Соловьева было явное желание завязать с ним связь, но она не завязывалась, несмотря на готовность и с другой стороны. В этом втором поколении было заметно менее желания действовать, а Соловьев не умел жить и не действовать. Как-то он мне сказал о себе, что он — «не психолог». Он сказал это другими словами, но заметно было, что он жалел у себя о недостатке этой черты. Действительно, в нем была некоторая слепота и опрометчивость конницы сравнительно с медленной и осматривающейся пехотой или артиллерией. Во всем он был застрельщиком. Многое начал, но почти во всем или не успел, или не кончил, или даже вернулся назад. Но если были неудачны его «концы», то были высоко даровиты и нужны для отечества и славны для его имени выезды, «начатки», первые шаги...

Заметно, как образ его улучшается, очищается после смерти; как и перед самою смертью он быстро становился лучше, как будто именно приуготовлялся к смерти. Разумеем здесь его отречение от горячих и неподготовленных попыток к церковному «синтезу» и вообще быструю его национализацию. Внук деда-священника вдруг стал быстро скидывать с себя мантию философа, арлекинаду публициста. «Схиму, скорее схиму!» — как

будто только и успел договорить он по примеру старорусских людей, московских людей. И хорошо, что он умер около Москвы, москвичом. Там ему место — около сердца России.

Мы же не забудем еще и еще поминать его, и именно церковно поминать. Поверим, что это было самое горячее его прижизненное желание.

1901 г.

ОБ ОДНОЙ ОСОБЕННОЙ ЗАСЛУГЕ Вл. С. СОЛОВЬЕВА

Все слушавшие в 80-х годах лекции в Московском университете сохраняют, вероятно, длительную и теплую память о покойном профессоре церковной истории, протоиерее Иванцове-Платонове. Человек европейской науки, он по характеру и всему внешнему облику был кровно русский человек. А я давно уже наблюдал, что, кажется, нигде не находишь столько света, как в этом, к сожалению, редком сочетании русской сметки, добродушия, благожелательности, прямого отношения к делу с европейскою осведомленностью и заинтересованностью. Европа дает темы; но когда к решению их подходит русский характер, не изменивший земле своей и силе этой земли, получается волнующее по интересу зрелище. Таков-то и был наш покойный наставник в Москве, в простой коричневой рясе, с грубым выговором на «о», но посвятивший нас, между прочим, во все тонкости германского философского идеализма, сплетшегося с протестантским богословием, из какового сплетения выросла чудовищная по объему и значительности германская наука об истории Церкви, о судьбах и характере христианства. И вот Иванцов-Платонов, кончив за год обзор католического и протестантского богословия, переходил к родным нивам на той же почве, около тех же религиозных вопросов. Он привставал от волнения и неуклюже обдергивал на себе рясу. Так же голос звучал на густое «о». Лицо его делалось унылым и стыдливым: «Что касается до нас, русских, то грустно и стыдно становится за родную литературу, за родное наше богословие»...

Я, конечно, не могу передать сейчас дальнейшей его речи; но ее слушали десятки русских филологов, и, верно, все они сохраняют воспоминание об этом переломе в лекциях почтенного ученого, переходившего от глубокой заинтересованности, от великого почтения, пока шла речь о западном мышлении и эрудиции, к унынию, разочарованию и скуке, когда он переходил к книгам отечественным.

Тот же отзыв дал Н. П. Гиляров-Платонов: «Наше отечественное русское богословие дальше компиляций не шло; возьмешь лучшие труды, и все же это только компиляция без знакомства с первоисточниками» [1].

Еще раньше его Ю. Ф. Самарин тот же взгляд высказал в известной диссертации «Стефан Яворский и Феофан Прокопович» (опубликованной много позднее после написания): «Прокопович и Яворский выражали: один — протестантские тенденции, другой — католические; без всякого подозрения, что может быть русское направление» [2].

И вот, суммируя эти взгляды трех равно русских, равно светлых душ, спрашиваешь: «Да отчего же, отчего?»

Находишь ответ на это, косвенный, в знаменитом (по удачности) мнении, какое высказал о Вл. Соловьеве профессор Московского университета г. Лопатин: «Он (Соловьев) первый у нас стал заниматься *темами* или *предметами самой философии,* а не мнениями об этих темах западных философов; и через это стал первым русским философом» [3]. Определение это необыкновенно удачно. По бессилию ли, по скромности ли, по какой ли иной причине русский «философ» никогда не брался за исследование самого предмета, самой темы, бывшей интересною уже начиная с Фалеса; но с Фалеса и до наших дней он знал все *мнения,* высказанные об этой теме греками, итальянцами, французами, голландцами, немцами, англичанами. Все они, русские философы до Соловьева, были как бы отделами энциклопедического словаря по предмету философии, без всякого интереса и без всякого решительного взгляда на что бы то ни было. Соловьев, можно сказать, разбил эту собирательную и бездушную энциклопедию и заменил ее правильною и единичною книгою, местами даже книгою страстною. По этому одному он и стал «философом». Теперь, если

эту удачную мысль г. Лопатина перекинуть на богословие, то и ее судьбы, над которыми плакались Иванцов-Платонов, Самарин и Гиляров-Платонов, можно очень объяснить тем, что наша литература здесь тоже «занималась не предметами, а мнениями». Уныние своего профессора, когда он перешел от иностранных литератур к русской, я могу пополнить глубоким собственным унынием, какое испытал, читая обширную статью проф. Б. Тураева в первом томе «Православной богословской энциклопедии» [4] об... абиссинской церкви! Посмотрите, например, о чем спорили:

«Они (часть абиссинцев) право верили, что Сын существенный есть Христос по человечеству, и в признании различия этой человеческой стороны заходили дальше всех монофизитов [5]. В связи с этим они говорят о трех рождениях Спасителя: предвечном — от Отца, во времени — от Матери и — от св. Духа; второе есть соединение, третье — «помазание» («помазанием — Сын благодати»). Оно совершено Отцом в момент соединения, т. е. воплощения, но явлено миру во Иордане. Как прямая противоположность этому близкому к православию учению выделилась в Тигрэ (столица Абиссинии) из учения «кебат» наиболее крайняя монофизическая доктрина, заслонившая годжамскую [6]. Она учит, что Христос помазал Сам Себя Самим Собою, что человечество Его поглощено Божеством, что при вознесении Он совлек с Себя даже плоть. Этот толк получил название «веры ножа». В связи с этими крупными вопросами стоят еще другие, волнующие абиссинцев: 1) о природе человека новорожденного и 2) о почитании Божией Матери. Держась воззрения о возможности греха лишь при сознании, одна партия утверждает, что младенцы рождаются безгрешными; но другая, к которой примыкает и партия «соединения», считая сознательное с первого мгновения существования человеческой души единственно достойным Богочеловека, из этого выводят сознательность вообще утробной жизни всякого младенца, а следовательно, и о возможности греха до рождения (т. е. что 1) Христос пережил все фазы утробной жизни при воплощении; 2) но как Божеству Ему нельзя приписать когда-либо бессознательности; 3) следовательно, и в утробе младенец сознает, а значит, и может согрешить). С другой стороны, последователи «веры ножа» боятся неумеренным чествованием Богоматери напоминать об единосущии нам Спасителя по человечеству, тогда как враждебная им партия утверждала, что Божией Матери подобает вместе с Ее Сыном божеское поклонение. Борьба толков происходила и на соборах, и при дворе и отражалась в политике. На соборе 1681 г. годжамцы были преданы анафеме и изгнаны; при царе Иясу, царствовавшем от 1682 по 1705 г., было три собора, окончившихся также в пользу партии «соединения». И т. д.

Три церковные собора за одно царствование! Спорят не только в народе, но при дворе, и это отражается в «политике», то есть непременно это было серьезно,

реально, это не ошибка мнений, красноречий, а энтузиазм и убеждение! Да о *чем* спорят, не о *пустяках* ли? Ну кто же решится сказать, что это то же, что вопрос об «аллилуие сугубой и трегубой» (вопрос о том, петь ли дважды: «аллилуия, аллилуия» — или три раза: «аллилуия, аллилуия, аллилуия») или о хождении «посолонь или против солнца» (то есть по направлению вправо обходить престол или обходить его же по направлению влево при богослужении), писать ли «Исус» или «Иисус». Мы не хотим отнять глубины и интереса в нашем сектантстве: но это уже привходящая сюда глубина народного *характера* и интересы *быта*, которые осложнили собою собственно *религиозные* мнения. А последние... Да они никогда не были мнениями «религиозными», относящимися до «religio», то есть «связи» человека с Богом: ибо какая же это «religio», «отношение» к Богу, ходить так и этак, два или три раза произносить одно и то же слово? Всякий скажет, что абиссинцы спорили о *предметах*, вникали в Существо Божие, искали не ошибиться в своем отношении к этому Существу (споры о поклонении Божией Матери); и как лестницу к Божеству испытывали грех, размышляя: когда и откуда он начинается. Это — споры о *вещах*, а не о *мнениях*. И всякий же скажет, что вещи, до религии относящиеся, даже и не приходили вовсе на русский ум, занимавшийся исключительно «мнениями», именно какие были составлены еще в Греции задолго до начала Русского государства. Родилось наше царство; но ничего о Бсге не подумало, а только об этих греческих о Боге мыслях, пугаясь неточно их скопировать, радуясь, когда копия выходила точна. Здесь, в этом единственном страхе, Никон и его противники слились до тожесловия.

И вот последствие этого — религиозная картина страны, лежащая перед нами. От споров о «двугубой и трегубой аллилуия» русский без всякой ступени, без всего промежуточного переходил к атеизму. Уже через 50 лет после того, как Аввакум сгорел в деревянном срубе, у нас появляются в XVIII веке полные атеисты. Народ наш и общество или волновались около «аллилуия», или не верили вовсе ни во что. Как и в философии до Соловьева русский или знает мнения от Фалеса до Канта, или просто поступает не на тот факультет, идет в медицину или адвокаты и уже тогда равно считает вздором и Фалеса и

Канта, считает вздором самую философию. Но здесь и там, в религии и в философии, лежит одна причина этих ужасных скачков: незаинтересованность *вещами* и исключительно энциклопедическое, формальное и бездушное вращение в сфере «мнений» и подражательности.

Отсюда бедность и всей богословской литературы; отсюда, в частности, холод к ней образованного общества. Пусть литература, философия, политика ниже религии; однако все же русская литература занимается *подлинною* русскою действительностью, политика наша относится до *существенных* интересов России. Здесь темы подлинны, а следовательно, и интерес реален. Но не хочет ли кто-нибудь принять участие в споре о четырехконечном или восьмиконечном кресте? «Право, не интересно»,— скажет всякий; право, не интересно, вторит литература; и вторит этому общество, засаживаясь — в полной материализации духа — за винт, за маленькую интрижку, за последний газетный лист, за служебную сплетню.

Между тем что бы так могло поднять силы страны, как религия? Что так бы могло обновить силы народные? Посмотрите на Германию до реформации и на нее же после нее! Чем было пресвитерианство[7] для Англии и Шотландии? Мы напоминаем факты, конечно, ни малейше не маня Россию повторить их. Но Англия, Германия, как, впрочем, и Абиссиния, проникали в самое существо религии, занимались «божественными вещами», чем заняться никогда не было уделом России.

* * *

Острый, волнующий, вечно досадующий ум Вл. Соловьева оказал и на этой почве огромные заслуги нашему обществу, нашей России. Споривший с Хомяковым, он в существенном продолжал его. И он, как Хомяков, но с несравненно большим влиянием и успехом начал выводить русскую мысль к подлинным темам религии, разрушая царящий вокруг религии формализм; хочется добавить: «формализм почтения», который так родствен с тайным и полным отрицанием. И здесь ему приходилось трудно. «Вы разрушаете форму, когда мы формою-то только и живем», «когда кроме формы и формального отношения у нас и нет ничего!». Но Соловьев был подлин-

но религиозен; теперь, когда он умер и известны (из посмертного рассказа кн. С. Трубецкого) его последние дни, ни у кого нет сомнения, что это был подлинно религиозный человек и даже человек благочестивый [8]. Итак, он прошелся «ледоколом» по нашему религиозному формализму именно оттого, что в нем уже загорелся энтузиазм к подлинным религиозным темам, к самому «существу» религии, а не «мнениям» около нее.

Он вошел спокойно и твердо в следующий этаж религиозного сознания, вошел сюда вместе с Хомяковым и Самариным, хотя и споря до гнева с ними. Это уже все равно. По тому одному, что раздались споры о «подлинных религиозных вещах», все необозримое компилятивное наше богословие, «без веры, любви и вдохновения», очутилось разом в нижнем этаже. Все еще опровергают здесь «раскольников», шпыняют «штундистов» [9], подсмеиваются над «хлыстовством» [10]. Но как-то без уговору всем становится ясно, что это — мужичьи оспаривания мужиков; что полемика здесь в уровень с объектом нападения, что это — допетровский боярин и его мужик, оба равно безграмотные, равно милые, но равно не видавшие голландских верфей. Собственно, все наши секты, безграмотные в своих темах, и не возникли бы вовсе, не будь у нас самих уж слишком элементарного анафематствования — «Исуса без И», «двуперстного» перстосложения и т. п. По полю — и травки, по климату — и флора. И как весь небосклон наш был занят формализмом, то и прорывы его были и могли быть только формального же, пустого и бессодержательного смысла. Всегда это так бывает, что какова «система», таковы и «изъяны» в ней, каков тезис — таков и антитезис.

У Соловьева есть прекрасный взгляд на старообрядческий вопрос, именно переводящий его в тот «нижний этаж» религиозных тем, где возможна о нем улыбка и невозможны ни 1) сочувствие к сектантам, ни 2) борьба с ними.

В «Деяниях московского собора 1634 года» [11] рассказывается, каким образом патриарх Никон начал то исправление церковных книг, из-за которого произошел наш раскол. Здесь с полною ясностью можно видеть сущность тех воззрений, которых держался московский

патриарх, и действительный характер нашего церковного спора.

«Войдя в книгохранительницу,— рассказывается там,— Никон обрете ту грамоту, в ней же писано греческими письмены, како и коим образом в царствующем граде Москве начались патриархи поставлятися; написана же сия грамота в лето 7097 (т. е. 1589). И обрете еще книгу, написанную в Собору вселенских патриархов греческими же письмены: бе же Собор той в Новом Риме, в Константинополе, в лето 7101 (т. е. 1593 г.). В коей книге соборные глаголы сицевы: *«Яко понеже убо совершение прият православных Церковь не только по благоразумия и благочестия догматам, но и по священному церковных вещей уставу* (курс Вл. Соловьева),— праведно есть и нам всякую церковных ограждений новизну потребляти,— и яже наученная невредима, без приложения же коего-либо и отнятия, приемлющим (Вл. Соловьев подстрочно переводит: «Т. е. так как православная церковь завершена или достигла совершенства не только со стороны догматического учения, но и со стороны церковной дисциплины и обряда, то» и т. д.). И яко да *во всем* (курс. С-ва) великая Россия православная со вселенски греческими патриархи согласна будет». Прочетчи же сию книгу Государь Святейший патриарх Никон *в страх велик впаде: не есть ли что погрешно* от их греческого закона (т. е. «нет ли у нас какого-нибудь уклонения от греческого закона»). И нача в нужных рассмотряти, еже есть Символ православные веры: «Верую во единого Бога» и прочая, и узре в *Сане святительском...* Символ праведныя веры воображен шитыми письмены, во всем согласующая Святей Восточной Церкви: потом узре той же Символ в московских в новых в печатных книгах, и многая обрете несогласия».

«Известно,— продолжает Соловьев,— в чем состояли эти несогласия, испугавшие патриарха Никона. Во втором члене символа вместо «рожденна, не сотворенна» в московских книгах было напечатано: «рожденна, *а* не сотворенна»; в седьмом члене вместо «Его же царствию *не будет* конца» в московских книгах стояло: «Его же царствию *несть* конца»; в восьмом члене вместо «и в Духа Святаго, Господа животворящего» в московских печатных книгах читалось: «и в Духа Святаго, Господа *истинного* и животворящего»...

«То же и святую литургию рассмотрев,— продолжают «Деяния собора 1654 г.»,— обрете в ней святейший патриарх Никон ово прибавлено, ово же отъято и превращено. По сем и во иных книгах узре многая несходства».

Все эти «многая несходства» (говорит Соловьев) в чине литургии и в иных книгах были того же самого рода, как и указанные выше в Символе. Никон, будучи, как он сам заявлял, «по вере греком», вполне разделял то основ-

ное заблуждение византизма (начинается центр возражения Соловьева), что будто бы уже «совершение прият православных Церковь». И хотя он совершенно не мог бы определить, когда же именно она «прият совершение», тем не менее он твердо верил, что это произошло когда-то в Византии и что это «совершение» обнимает собою безусловно все в Церкви и не допускает изменения в малейших подробностях. Так, по его (Никона) словам, в скрижали

«страшная заповедь их, Св. Вселенских Соборов, равне подлагает анафеме и прилагающаго, и отъемлющаго, и применяющаго наименьшее письмо, даже едину черту, или иоту, же есть і, в Символе... Яко отнюдь не подобает в Символе веры или мало что, или велика, или гласа, ни склада тамо положеннаго, передвигати, или применити, но цело подобает хранити со всею силою и вниманием, аки зеницу ока, да не под анафему толиких и толь великих Святых Отец себя подложим» («Византизм и Россия» — статья, написанная в 1896 г., см. «Сочинения» Вл. Соловьева, т. V, с. 546 и след.) [12].

В состоянии «старообрядчества» пребывает до 10 миллионов русского народа, которые томятся отделением от них остального населения, томятся пренебрежительным на них взглядом всей державной, исторической, движущейся вперед России; и позволительно нам здесь привести это ясное изложение исторического начала спора с ним. В чем был *испуг* Никона, та первоначальная психология, которая положила начало всему *последующему* движению, вековому и кровавому? Да это была та же самая психология и тот же самый испуг, какой издревле и поднесь владеет старообрядцами; тот же круг интересов, вопросов, страха, наивной веры, что «к IX веку все уже совершение прият». Вся эта область — вербальная (verbum=слово), словесная, а не *эссенциальная*, не существенная, до вещи, до «religio» относящаяся. Только в пространстве пустом, где вовсе не было «вещи» религии, rei religionis или, что то же, при явно покинувшем нас Боге, мог возникнуть этот спор о словах. Ну, вещей нет, тогда будем заниматься словами; нет золота, довольствуемся «кредитными знаками». Но страшно, что «кредитные-то знаки» (в поле нашего религиозного сознания) не обеспечивались никаким позади лежащим фондом золота. Итак, пора сознаться, что Никон имел всю структуру коренного керженского старообрядца, не имея ни вершка роста против него. Какую он книгу чи-

тал, поразившую его? Как и темные наши старообрядцы, он читал книгу «большую, старую», без всякого вопроса о происхождении ее, достоверности, значительности. Просто «прочел и испугался»: история множества «испугов» наших несчастных сектантов. И как близко его рассуждение к рассуждению латинян о невозможности переводить Св. Писание с латинского на какой-нибудь другой язык; если не позволительно написать вместо «рожденна, не сотворенна» — «рожденна, *а* не сотворенна», то по тому же рассуждению еще грешнее и еще страшнее написать вместо «pater» — «отец»: ибо несходство букв еще больше, «глас и склад» еще более «передвинуты»; а что смысл остался тот же, то ведь он и при вставлении «а» («рожденна, *а* не сотворенна») не изменился?! Наконец, мысль Никона, что «все уже в Византии совершение прият не токмо по догмату, но и по священному церковных вещей уставу»: ведь теперь ученик старшего класса духовного училища знает, что правила так называемой церковной «дисциплины» нигде и никогда характера универсальности и вечности не принимали, что местные церкви (какова была и русская при Никоне) всегда имели свободу сохранить оттенки своего исторически сложившегося обычая, законов (дисциплинарных) и т. п. Да и что говорить об «иоте», за применение которой будто бы угрожает вечная гибель и «анафема», когда во всех изданиях Евангелия (с посланиями апостольскими) ясно значится текст: «Но епископ должен быть непорочен, *одной жены муж,* трезв, целомудрен, благочинен, страннолюбив» (Послание ап. Павла к Тимофею, гл. III, ст. 2), — и между тем только одна англиканская церковь исполняет этот текст. Когда однажды посетило меня несколько старообрядцев, приглашая прийти и послушать их словопрение с миссионерами, я, отказавшись от этого словесного пиршества, спросил их, как они примиряют «верность иот» с тем, что у них все-таки епископы непременно не женаты. Учено, тонко и лукаво они ответили: «Мы не отменяем текст апостола: епископ может быть семейным. Но только мы (миряне, заведующие у них практическими делами церкви) ради своего удобства и потому, что они нам более любы, приглашаем на епископское *служение* (то есть к исполнению обязанностей, что есть иное, нежели сан) людей не семейных. Это наше соиз-

воление и обычай, и он нам не запрещен никаким текстом». Во всяком случае, это учено и тонко и не напоминает аляповатых статей вроде: «Раскольник, а не старообрядец и не старовер» г. Гринякина в «Миссион. обозрении». Вообще теперь можно наблюдать, до чего мысль старообрядцев тоньше, острее и научнее (от осторожности), нежели их неуклюжих полемистов: последних ничто не стесняет, и они несут, на смех своим противникам, невообразимую околесицу *

* Прошлую зиму здесь, на Стремянной, я посетил «религиозно-нравственные собеседования» с народом, имевшие полемическую окраску. К сожалению, я не слыхал красноречивого миссионера Булгакова, а услышал молоденького и неопытного миссионера г. Боголюбова. Он говорил о «предании и писании», что на них «все основывается», забыв совершенно, что самая суть проповеди Христовой на стогнах иерусалимских заключалась в *отметении* «предания старцев», т. е. в зыблемости вообще почвы «предания», когда оно не тождесловит *со словом Божиим.* Если бы кто-нибудь из слушавших мужичков встал и напомнил г. Боголюбову о тексте Апостольском («епископ *должен* быть единые жены мужем») и спросил его, как же теперь православному соединить и *повиновение* тексту, и *повиновение* преданию, его отметшему, то красноречивому оратору пришлось бы покраснеть и сойти с кафедры. Может быть, ни перед чем не пасующий Гринякин разрешил бы вопрос, подавший повод в 60-х годах спросить с высот власти: «Какое подлинное основание *монашества* у нас епископов». Ввиду компетентности вопроса митрополит Филарет поручил смоленскому епископу Иоанну написать диссертацию: «О монашестве епископов» [13], но тоже совершенно компетентный в богословии Н. П. Гиляров-Платонов называет (в статье-некрологе об Иоанне смоленском) [14] это рассужденье-диссертацию наполненною софизмами. Разве что вот надежда на Гринякина; авось подопрет Иоанна своими аргументами. Но вообще говоря, ввиду ясного текста Апостола и еще ввиду того, что из самих Апостолов некоторые были женатыми (Ап. Петр) и никогда никто этого в упрек им не ставил и брака не считал несовместимым с его трудом и заботами даже апостольской миссии (путешествия, страдания, мученичество),— нельзя, иначе как блудодействуя языком, отвергать допустимость и для нашего времени, и для всех времен семейных епископов. Люди, занимающиеся рассмотрением вопроса о нашем примирении, сближении или соединении с англиканскою церковью, должны бы начать раньше всего говорить о *нашем приближении к ним в этом важном пункте разъединения*: ибо характер епископства, монашеского или семейного, ярче всего кладет печать на весь строй церкви, на оттенок религиозного духа. Мы же верим, что высокий, идеальный тип английской семьи (лучшей в Европе; с этим все соглашаются) объясняется более всего из семейственности у них епископата: ибо в нем миряне почерпают практические образцы, наглядные, всегда воочию, семейных добродетелей. И это могущественнее поучений издали. Кстати, тут и «предания» одно другому противоречат: напр., «предание» *шести* первых вселенских

Я посмеялся софизму старообрядцев, «отцедивших комара и поглотивших верблюда», то есть «не отметших» букву апостольского послания, но изменивших весь дух его; ибо весь тон и колорит Церкви, конечно, является не тот, смотря по тому, будет ли весь высший слой духовенства — семейный или монашествующий. Между тем апостол вложил прямо сердце свое в приведенную мысль, повторив ее — и как лирически — и в «Послании к Титу»: «Если кто не порочен, муж одной жены, детей имеет верных, неукоряемых в распутстве или непокорности; ибо епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель» (гл. 1, стих 6—7). Взору апостола, устремленному в будущее, очевидно предносилась живая картина созидаемой Церкви; и из приведенных слов видно, как эта теплая, домашняя, «с покорными детьми» и «заботливыми родителями» Церковь (строй ее) не походила на сухой и чисто административный порядок, установившийся от Гибралтара до Артура под влиянием того повсюду однородного факта, что семья снята со всего верхнего слоя церковных людей.

Толкуя слова Никона: «По роду я русский, но по вере и мыслям — грек», Вл. Соловьев говорил: «Если можно быть по вере *греком* вместо того, чтобы быть просто христианином, то отчего же не быть по вере *русским? Старая русская вера* не должна иметь силы перед всемирною христианскою верою, но перед *старой греческой*

соборов было *за* семейный епископат, а «предание» *одного седьмого* собора *противостояло* ему?[15] И как тогда применить сюда ту удобную и лукавую схемку мысли, движущейся *без примеров*, в пустом пространстве, будто в «доктрине наших упований ничего не переменялось, нового ничего не входило, но только век последующий *вскрывал дотоле подразумевательно содержащиеся и исповедуемые истины*», как-де и солнце выгоняет ствол и листья из зерна. Красивые построения, удобные схемки. Ну, как это из «зерна»: «епископ *должен* быть женат», «епископы до 7-го собора *имели право* жениться, без упрека и возражения» — выгнать *стебель*: «епископ должен быть *не* женат» — и, далее, листочки: «а если который епископ женится без снятия сана, то подлежит» чуть не «ссылке в Сибирь». Гг. Рункевич и Лепорский, утверждавшие на религиозно-философских собраниях[16], что «у нас истины остаются без изменения и мы только растим пшеницу из зерен, причем и пшеницу, и зерна вкушали *все, всегда и всюду*», и это есть отличительная черта «наших непоколебимых истин»,— может быть, рассеют мое недоумение?! Впрочем, может быть, им поможет «Алеша Попович» из «Миссионер. обозр.», то есть все тот же безусый миссионер г. Гринякин?!

верой (курсив везде Соловьева) она в данном случае имеет равные с тою права» (т. V, с. 546).

Полемизирующие стороны в жару спора часто не видят самой очевидной истины, давно ставшей ясною для всех, кто смотрит на них со стороны. До настоящего времени все еще ищут люди квадратуры круга, как другие верят в мудрость столоверчения, и третьи повторяют сказку о «белом бычке», сколько их ни уверяют со стороны в бессодержательности такой сказки. Споры с старообрядцами все еще интересны для составителей старых полемических книг; но для всех, взирающих со стороны, они относятся к курсу средних классов духовного училища. Никто серьезного сердца к этому приложить не может. Победа или поражение которой-либо стороны равно здесь неинтересны. С научной ли точки зрения, с исторической, с логической обе партии суть равно партии «старого обряда» и «исполненной буквы» при неисполнении духа. Обе партии, однако, не откажутся от надежды победить; такова логика спора. Но время их перерастет. Время их забудет. Время не может не расти, не переходить к новым интересам. Одна из больших заслуг Вл. Соловьева заключается в том, что, показав интерес и значительность религиозных «вещей», он тем самым, без всякой особенной полемики, перевел двувековые споры о словах в область нижнего этажа, откуда слова уже раздаются глуше, невнятнее. Забвение есть высшая сила истории. Забвение все сможет. Посыпав землицею могилы когда-то горячие споры, все еще и теперь по недоразумению длящиеся, она создаст почву для лучшей религиозной жизни — для той жизни, которая вырастет около подлинных религиозных вещей, около отношений к Богу, а не книг «никоновой» и «иосифовой» печати.

И в заключение вспомним об абиссинцах и их более счастливой, более завидной исторической доле: и три собора при одном царе, и великие, истинно интересные споры о грехе, о Божестве.

1904

ПАМЯТИ А. С. ХОМЯКОВА

(1-е мая 1804 — 1-е мая 1904 г.)

Столетие, исполняющееся 1-го мая со дня рождения Хомякова, пробудит о нем если не в целом русском обществе, то в специальных литературных и общественных кругах теплую память и некоторое движение мысли. Личность покойного, мы знаем, для некоторых русских людей едва ли не первенствует на всем небосклоне русского XIX века. Его признают гением (мы слыхали определения именно в этих словах). Заслугу его перед Россией признают неисчерпанной и неисчерпаемой. Он «был Колумбом, открывшим Россию». Так именно о нем писали и говорили. Но таких энтузиастов очень немного; их наберется несколько десятков, у нас и у западных славян — людей уединенных, кабинетных, книжных, не весьма внимательных к живой истории своих дней. Напротив, из самого состава почитателей мы заключаем, что в А. С. Хомякове была большая историческая нужда, но только нужда своего времени, тех 40-х и 50-х годов XIX века, которым принадлежит расцвет его деятельности; но что по миновании этой надобности, выполнив какую-то специальную миссию, он присоединился к великим книжным сокровищам русским, но не вошел живою частицею души в живую русскую жизнь. Он, который писал так много о «любви», увы, не объят любовью народной в ее обширном значении. Около «Пословиц русского народа» (В. И. Даля), «Толкового словаря великорусского языка» [1] (его же) и, еще далее, около «Слова о полку Игореве» или, позднее, около Крылова, Лермонтова, Пушкина, Кольцова, даже около Некрасова имя его бледно, образ тускл, слова как-то не запоминаются, спутываются. Только его слова о Европе: «страна святых чудес» [2] — вошли почти пословицею в живой оборот нового русского языка; какая насмешка истории, если принять во внимание, что во всех своих трудах он усиливался оспорить этот яркий афоризм. Теперь, когда прошло 44 года после его смерти, идеи его не представляют высокого и цельного здания. Оне похожи на рассыпавшуюся башню св. Марка в Венеции [3]. Было прекрасное здание, прекрасный план, от которого осталось много щебня. Но щебень этот есть, но здание это было, но

есть много людей, хранящих о нем благоговейное воспоминание. В общем, все принадлежит истории, а не действительности. Так и Хомяков. Он все же упорною и монотонною (все в одном направлении) своею деятельностью покачнул все русское сознание в сторону народности, земли, в сторону большого внимания к своей истории и нашей Церкви. Цельность строя его мысли, кроме специалистов, никто не хранит. Но отзвук, но «запах» его мысли распространился почти на всех. Дело в том, что широкая жизнь, с ее множеством практических задач, с ее «нудностью», скорбью, болью, уторопленностью, прошла мимо Хомякова. Но он бросил в ее багаж (а многие говорят — ей под колеса) нечто такое, чего она не могла вовсе избыть. И вот она идет к другим целям, не хомяковским; но нечто хомяковское имеет у себя, в богатствах или дефиците — это не совсем и не для всех ясно.

* * *

Мне кажется, начала «любви», им проповедуемой, не так много было у него самого. Он был слишком индивидуалист, слишком особняком стоявший человек (для сравнения припомните Некрасова). С окружающей жизнью он не сливался. Таким образом, в «мирское», «хоровое начало» (его термины, его любимые идеи) он не вошел согласным с другими голосом, и именно от недостаточной в нем любви к другим, простоты и скромности. Все свидетельства о нем современников, как и его литературные полемики, говорят о нем как об уме гордом, характере высокомерном; что вследствие примеси к этому шутливости оставляло впечатление заносчивости. Это до того противоречит всей программе его проповеди, что стоит задуматься. «Что имеем — не храним, потерявши — плачем». Его противники, западники, были гораздо проще его, любвеобильнее, смиреннее; но потому-то именно, что они имели эти дары души, они и не придавали им вовсе никакого значения, восхищались «гордой музой Байрона» и проч. Напротив, гордая и высокомерная натура Хомякова «вечно плакала о том, чего не имела»: о смиренномудрии, простоте, гармонии с ближним. Это составило его известные идеалы. Но как самый плач о них был несколько искусственный, то все

это и пало на русскую ниву несколько искусственным и плохо принявшимся посевом.

Во всяком случае, не у Хомякова русские научились простоте, смирению и любви. Если хотите, они этому больше научились даже у Белинского и Грановского (с последним Хомяков вел ученую полемику) [4]. Осмелюсь сказать, что простоте и смиренству они даже научились больше у Некрасова. Как и любовь к народу, подлинное реальное народничество, неистощимый труд для него, они взяли вовсе не из славянофильских теорий. Мы вообще научаемся из примеров, а не из слов. И вот ряд людей, сонм людей, к которым Хомяков и его школа стояли во враждебном отношении, самым примером, жизнью, а также и безыскусственным словом (без теорий) показали пример вообще доброго, скромного и внимательного отношения и к земле родной и ко всем чужим странам.

Дом — не тележка у дядюшки Якова [5] —

в этом стихотворении Некрасова больше чувства народности, непринужденного, само собою сказавшегося, чем во всех стихотворениях Хомякова. Этой несчастной истины кто же не видит.

«Любовь»,— говорим мы часто. Но тогда ли, когда больше всего любим? Любовь разлагается на внимание, на заботу, на ласку, на шутку, на прибаутку, на веселый дух, все сопровождающий. И когда этого пестрого спектра нет, подозрительна и «любовь». Напротив, когда человек поет песни и работает, думается, что он любит весь мир, хотя этого не высказывает и не доказывает. Много вообще антиномий кроется в странной душе человека.

* * *

Перейдем к оценке некоторых частных идей Хомякова. «Только любовь (к предмету, к лицу) открывает нам истину (лица или предмета); без этого анализ наш, как бы ни был остер, скользит по поверхности вещей». Это — исходная точка его воззрений. Хорошо. Но была ли она им применена к лютеранству и католичеству, на оспаривание которых, на понижение уровня которых он положил значительную часть жизни? Вот — Лютер. Не нужно иметь братской любви всечеловечества, чтобы не отвергнуть, что этот одинокий монах был

точь-в-точь то же, что наш родной Гусь, что пламенный Савонарола, но только счастливый, получивший наконец удачу после стольких исторических неудач. Католичество, не знавшее себе возражений, заволокшее все небо тогдашней цивилизации, да частью и родившее из себя это небо, представляло авторитет, о каком решительно в наши времена разрозненности нельзя себе составить понятия. Будучи истиною сердечною (верою, «religio»), оно владело и пользовалось силами государственного подавления, преследования. Представьте, что губернатор, полицмейстер, полиция и все местные войска повинуются мановению архиерея с характером и претензиями Никона. Да что Никона... Представьте самого невозможного, несговорчивого, неуступчивого, самонадеянного и вместе самого корыстолюбивого, тщеславного и властолюбивого протоиерея, какого знавали вы в своей жизни; и представьте, что умерла вся земля, умер или замер мир и вот он один на нем среди послушных, отупелых от рабства и испуга поселян,— и вы получите некоторое подобие средневекового строя после Иннокентия III, при Григории VII [6] и его преемниках. Это такие душные потемки, каких мир не видел со времен Калигулы и Нерона, но построенные на золотом престоле Евангелия и якобы как «продолжение» его, как «укрепление» его. Все, что говорят нам о талмудизме и Талмуде, якобы дающих только разработку Библии, было в папстве и Католичестве, которые так же смешались и были неотделимы (в то время) от Христа и его Евангелия, как для правоверного еврея Талмуд неотделим от Моисея и пророков. Распутать эту паутину, разлепить эту слепленность, конечно, никому не было бы под силу («где тут разобраться!»). После великих личных страданий, великих колебаний и сомнений веры, только опираясь — уж если хотите — на простоту, смирение и доброту своего сердца, простой августинский монах [7] навалился всем грузным телом (темпераментом, характером своим) на эту паутину; и изорвал ее всю собою, разломил, можно сказать, всю Европу, как мина броненосец, и произвел такое волнение в истории, какого от начала мира было не слыхано. Ибо цивилизация-то средневековая была почти закончена; университеты, жития святых, память Колизея, чудные (действительно чудные!) богослужения, сонм орденов монашеских — все являло в дивной

красоте и гармонии эту Венецию всемирной истории, волшебную, всемогущую, страшную, очаровательную. Как мал перед его подвигом подвиг Колумба! Лютер, как и крестоносцы, тоже шел завоевывать «св. Землю», только не территориально, а идейно. Во всяком случае, если тут и были ошибки (а они несомненно были, и очень большие), как, однако, не понять, и именно любовью не понять, великое, до известной степени единственное в истории лицо, стоящее в центре этого невыразимого волнения европейской цивилизации? Хомяков подходит к нему (именно к лицу Лютера) с какими-то вопросами киевского семинара, с какой-то схоластической тетрадкой «вопросов» и «ответов», спрашивает его по «вопросам», и, не слыша от него «ответов», значущихся в киевской тетрадке, творит над ним суд до того неуклюжий и не в соответствии с событием и лицом, что читателя по коже дерет. Это был суд Бенкендорфа о «Капитанской дочке» («вроде романов Вальтер-Скотта, только слабее»), суд докторов над Гоголем: что-то рациональное и не умное, как будто благожелательное, а в сущности злое, ученое и, однако, невежественное [8]. Видите ли, все они, и лютеране и католики, «не имели законного предания», которое сохранилось только в Киеве: лютеране вовсе отвергли киевское предание по той простительной причине, что не знали его, а католики по той, что «откололись» от Киева, стали «раскольниками». «Предания», и именно чистого, апостольского, конечно, все искали, особенно Лютер: о «filoque» (о нем одном и помнит Хомяков) они просто забыли, не постигая, какой жизненный и практический, душеполезный и душегубительный смысл соединяется с этим. Их интересовали более жизненные учения: о праве или бесправии личности судить о вопросах веры; о том, своим ли подвигом или заслугами Церкви спасается человек; об авторитете иерархическом (папском) да и о тысяче вопросов, которые возникали, но которые проспали в Киеве. «Как они смели, на Западе, думать, страдать и мыслить, когда мы на Востоке дремали и, в частности, я видел золотые сны о славе моего Киева?» — вот удивительно местный, придирчивый, эгоистический и высокомерный вопрос, сквозь призму которого проходит вся богословская критика Хомякова. «Эгоист, ты только о себе и думаешь»,— могли ему ответить равно лютеране и католики; «весь

твой метод суждений напоминает рассуждения теперешней армяно-грегорианской церкви»[9]. Они, видите ли, эти армяне, посылали своих представителей на вселенские соборы до IV включительно, но за местными делами не послали представителей на V, VI и VII вселенские соборы. И не то чтобы отвергают их, оспаривают: но остаются в стороне от позднейших утверждений и вообще наслоений, какие привнесли в жизнь христианского мира эти три последние собора. Но армяне, довольствуясь своею четырехсоборностью, и не претендуют на вселенское значение. Между тем как с этим же армянским суждением Хомяков мнил себя быть Колумбом христианского мира.

«В 1847 году, плывя на пароходе по Рейну, я вступил в разговор с одним почтенным пастором, человеком образованным и серьезным. Разговор мало-помалу перешел на предметы религиозные, и в частности на вопрос о догматическом предании, которого законность пастор отвергает. Я спросил его, к какому исповеданию он принадлежит. Он был лютеранин. На каких основаниях он предпочитает Лютера Кальвину? Он предложил мне весьма ученые доводы. В эту минуту слуга, его сопровождавший, подносил ему стакан лимонада. Я просил пастора сказать мне, какому исповеданию принадлежит его слуга. Тот был также лютеранин. Почему он предпочитает Лютера Кальвину? Пастор остался без ответа и показал недовольный вид. Я уверил его, что не имею в мыслях ни малейшего желания его оскорбить, но думал только показать ему бытие предания в протестантстве. Смутясь несколько, но тем не менее дружелюбно пастор сказал мне, что, он надеется, невежество, условливающее эту видимость предания, рассеется перед светом науки. «А люди с слабыми способностями,— спросил я его,— а большая часть женщин, а рабочий, которому время едва достает для добывания насущного хлеба, а дети, а незрелые юноши, чье суждение о вопросах столь ученых, каковые разделяют мир реформаторов, не выше детского суждения?»

Пастор замолчал и после нескольких минут размышления сказал: «Да, да, тут есть кой-что, ist etwas farin, я об этом подумаю». Мы расстались. Не знаю, думает ли он до сих пор». И т. д.[10]

Алексей Степанович победил. Но как побеждал Пигасов Рудина или Рудин Пигасова, как побеждали вообще на Собачьей площадке * в Москве в 40-х годах и даже как вообще побеждают люди без истории, горящие в пустом жаре слов, людей истории, в слове не всегда искусных и находчивых. Ну, да, конечно, и *предание*, и *авторитет* есть у лютеран, как у католиков; дети следуют за родителями, неученые за учеными, как

* Местожительство Хомякова и Аксаковых.

и у нас «приход за попом, ибо поп учен». И «предание» и «авторитет» есть даже у революционеров, ибо и для них Мирабо авторитетнее Людовика XV, а дни 93-го года памятнее и священнее дней Трианона и Версаля [11]. Но заключим ли из сходства слов, что эти «предание» и «авторитет» есть то же у них, что у католика, а у последнего как у лютеранина и революционера? Да, есть «предание» у каждого, но *свое*, другое; и ни одно из них уже не повторяет великого священного римского предания, страшного и опаляющего, убившего собою «я» в человеке. В Лютере родился действительно новый человек, ничего общего не имеющий с католиком Варфоломеевской ночи, и за Лютера держится («предание») лютеранин, но уже в *облегчение* себя, а не в *отягощение* себе; Лютер не давит, а освобождает. И, может быть, каждый своими слабыми силами не удержался бы против римского авторитета и предания, но, держась за Лютера, но слушая в истории его мгучий голос, видя его правдивую фигуру, все удерживаются против вихря с Ватикана. Лютер уничтожил *фетишизм* предания — и только. Маленький следует за большим — да, но насколько он мал и пока мал и пока не может и не хочет иному следовать сам. Вырастет он, станет большим; пусть тогда выбирает лично для себя, что ему нужно. Лютер как бы обратился к человечеству со словом: «Возлюбленные дети, я открыл, что признававшееся всемирною и окончательною истиною есть всемирная и изначальная ложь. Перед небом мы — сироты. Я сильнее вас, но и я слаб. Истина не в истине, а в способе отношения к истине. Человеку ничего не надо, кроме удела — искания, в этом — грехопадение, в этом наставшая после Адама слабость. Я пойду, куда влечет меня ограниченное, но честное мое сердце; идите и вы все, но не за мною, а после меня, и как увидите, что я заблуждаюсь, не идите за мною вовсе, и идите за собою, и куда вам укажет ваше более зрячее сердце». Фетиш пал. Фетиш бессмысленный, бессмысленно поклоняемый; фетиш, перед которым не слабые только дети, не «слуга, подававший лимонад», а все были слабы, и Абеляр, и Галилей. А это — разница, неужели Хомяков ее не видел?! Религия очеловечилась. Человек скромно признал скромную свою земную ограниченность, которую вовсе забыл Рим, и в этом-то, в этом-то

забвении, и заключался главный порок средневековой, почти законченной и страшной цивилизации. «Возлюбленные дети, мы слабы, и я, и римский первосвященник»; небо средневековое потряслось и раскололось от этих скромных слов на Вормском сейме [12]; «и я, и папа, и императоры, и князья — мы все сироты перед небом и у неба».

И потрясся Олимп многохолмный,

как говорят часто в «Илиаде».

Как, не посмотрев сердцем и любовью, Хомяков не понял великой драмы протестантизма, так же, без любви отнесясь к католикам, он не понял великой драмы Рима. О «римских заблуждениях» слишком часто приходится говорить, слишком естественно говорить православному, который, как известно, «чужд римских заблуждений». «Римские заблуждения» все суть проступки страстного (и гениального) игрока, который, видя на руках козырный туз, мечет карты смело, изумительно, долго — успешно; пока после невероятных выигрышей ему вдруг не начала мигать проклятая «пиковая дама», оказавшаяся напоследок на руках вместо беспроигрышного туза. Настоящее отношение к Риму есть отношение сострадания. В пределах человеческих папство совершило все возможное как в смысле святости, так и мудрости; но никогда у него не было скромного сознания и своей человеческой участи — погрешать, быть слабым, ошибаться; и идти вспять, дабы разыскать новую дорогу. Оно все шло прямо, без поворотов. После Варфоломеевской ночи оно не повернулось. После инквизиции не повернулось же. «Все свято, ибо все от Христа, и начиная с Христа», по несомненному, проверенному преданию, с дачею людям всех прав сомнения и отрицания, но с необходимостью же для них согласиться, и уже тогда согласиться твердо и окончательно, когда сама свобода ничего не могла сказать в отрицание истины. Известно, что перед каждым возглашением нового святого католики «давали слово адвокату дьявола»; каждый мог без насмешки над собою, без угрозы себе войти на кафедру и начать отрицать заслуги предлагаемого святого, критиковать его жизнь или «житие» и

вообще отрицать его. Нет, у нас на Востоке этого бы не дозволили. О рабстве в католицизме навраны горы пустяков: нет, такое гордое и долговечное здание на рабстве не основывается. Католицизм знал (и знает) безграничную свободу, но не вековечную, не переходящую в анархию: после свободы *сегодня* и для *меня*, назавтра и для детей моих вырастал столь же необыкновенный авторитет, как была необыкновенна свобода, на сегодня данная. «С чем отец согласился, да не отрицают того дети; но они в свою очередь тоже отцы, и для них есть свой удел свободы; однако только в отношении внуков, которым будет уже обязательно это решение теперешних детей». Пока, с прогрессом, поле свободы не суживалось более и более и ко временам Лютера, Коперника, Галилея, Колумба не дошло до удушения, до невозможности для всего человечества дышать. Нет, католичество творило гениально и свободно; в самих делах веры оно было свободно до атеизма (бывали такие папы), до бунта, до революции (и такие папы были); последуя и Фоме, который усомнился в Воскресении Христа, и Петру, который от Него отрекся; и сохраняя во всем этом апостольство, то есть необыкновенную преданность Христу, который именно о преемниках Петра сказал необыкновенное и специальное слово, ни к кому иному не отнесенное: «Паси овцы Мои». Пастырство всемирное — вот мечта Рима; пастырство по слову Христа, уверенное до самозабвения, не сомневающееся о себе и в Варфоломеевскую ночь. Как мы не можем сравнивать с Москвою Калуги, хотя Калуга тоже хороший город, так и папы не могли уравнять с Римом ни Константинополь, ни Аугсбург, ни Москву, ни Берлин. Папы, можно сказать, связаны с Римом и несут на себе его трагедию, а не то, чтобы папы ввели Рим в трагическую судьбу. Рим больше пап — вот в чем секрет; в Авиньоне папы были уже ничто, и только пока были в Авиньоне [13]. Вернулись в Рим, и все опять стало мощно, необыкновенно, стало опять значительно и влиятельно, несмотря на пережитые унижения (пощечина Бонифацию VIII) [14]. За Римом стоит Петр, таинственно пришедший туда и там умерший способом, предсказанным Христом; за Петром — Христос... Папам ли было не замутиться в уме, не ослабеть перед такими обещаниями и соблазнами... пока скверная «пи-

ковая дама» не замигала из сданных карт. Разумею все теперешнее положение папства перед лицом европейской цивилизации: уже открытой Америки, вертящейся около солнца земли, рабочего вопроса, перед лицом светских королей, неверующих парламентов, отнятой у них Италии, отрекшейся от них Франции, не думающей соединяться с ними Россиею и т. д. и т. д. Признаков «пиковой дамы» слишком много, и только азарт мешает Ватикану заметить то, что все видят. Да вековечная невозможность ему — «повернуть».

История католицизма вся в этой великой игре страстей и сокрытой за нею таинственной магии, которая управляла папами, как гипнотизер своею сомнамбулою или, пожалуй, как луна управляет лунатиком. Все знают безнравственное учение иезуитов (о чем писал Самарин) [15]; поверим ли мы, что все иезуиты лично и за себя безнравственны! Но они все и лично этого не чувствуют, как и инквизиторы вовсе не чувствовали своей жестокости. Вот пример сомнамбулизма, безответственности сомнамбулы, бесстрашия сомнамбулы. Тут именно шалости «пиковой дамы»: невероятного, чему пришлось поверить Герману, потому что умершая или убитая им старуха действительно всегда выигрывала и вообще имела секрет карт. «Как неоспоримо Христос повелел нам пасти своих овец, так несомненно мы, и притом только мы одни, правы, когда пасем и поскольку пасем человечество». Признак власти, невероятной, несбыточной, у них в руках: кроме зрелища, что никто им не повинуется (на последок времен). «Ну, так *должны* повиноваться! Ну, так *будут* повиноваться!» Не это ли та вера, о которой сказано: «Если с верою скажете горам — двиньтесь, они двинутся»?

Хомяков как в личную сердечную драму Лютера не заглянул глубоко (без любви) и не постиг ее земной великой правды, так и на трагедию папства он посмотрел поверхностно, не открыв в ней этого небесного магического момента (сомнамбула). Все представил он как борьбу самолюбий. Перечтем такую же центральную у него страницу о папстве, какую привели о лютеранстве:

«Со времени основания своего апостолами Церковь была едина. Это единство, обнимавшее весь известный мир (не папы ли и папство и объединили к X веку этот «мир»?), связывавшее Бри-

танские острова и Испанию с Египтом и Сириею, не было нарушаемо. Когда восставала ересь (то есть разделение, а когда же она не «восставала»?), христианский мир посылал своих представителей, своих высших сановников (ну, вот так католичество и собралось при появлении «ересей» Гуса и Лютера, на соборы Констанцский [16] и Вормский) на эти священно важные собрания, называемые соборами,— собрания, которые, несмотря на беспорядки и иногда даже насилия (где же тут «целокупная любовь»?), затмевавшие их чистоту (значит, есть «пятна»? Но посмотрите — в итоге без «пятен»), представляют своим мирным (?) характером и возвышенностью вопросов, подлежавших решению, благороднейшее из всех зрелищ истории. Церковь всецело принимала или отвергала определения этих собраний («слуга»-то, «принесший лимонад пастору», не так же ли безмолвно с ним соглашался?), смотря по тому, находила ли их сообразными или противными своей вере и своему преданию, и называла «вселенскими» те из соборов, которые признавала выражением своей мысли. Временный авторитет в вопросах дисциплины (почему «временный», если решения абсолютно верны, а если они не абсолютны вообще, почему для следующего, второго поколения, также имеющего право судить, они авторитетны?), они становились неопровержимым и непоколебимым свидетельством в вопросах веры. Они были голос Церкви. Ереси не нарушали этого божественного единства: они были заблуждениями личными (да арианство [17] обнимало почти весь Восток; прочие ереси увлекали царства и, во всяком случае, провинции), а не расколами провинций или епархий. Таков был порядок церковной жизни, внутренний смысл которого скоро забыт был на Западе» [18].

Всякий понимает, что «расколы» перестали подниматься не от отсутствия возможности их, а от потери интереса к предметам их. Все, целое море мысли и вопросов, стало относиться к области «схоластики»; и когда образованные слои европейского человечества обратились к другим вопросам — политическим, философским, экономическим,— то «перестали быть и ереси», а народы, как подавший лимонад пастору слуга, пассивно пошли за большинством и за прошлым. Этот-то вожделенный «мир», который был миром равнодушия, Хомякову представляется достигнутым «организмом целокупной любви» и «не подлежащим пересмотру решением всех вопросов». И вот он начинает критиковать, в мотивировке — слащавый, а в цели — беспощадный:

«Предположим, какой-нибудь путешественник в конце или в начале IX века пришел с Востока в один из городов Франции или Италии. Полный мысли об этом древнем единстве, полагая себя среди братьев, он входит в храм, дабы освятить (!) седьмой день недели. Полный искренности и любви, он присутствует при богослужении. Он слышит эти высокие молитвы, наполнявшие его сердце радостию с самого раннего детства. Он слышит слова: «Возлюбим друг друга, да

единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа». Он слушает. А вот в церкви возглашается Символ веры христианской и кафолической,— Символ, для которого каждый христианин должен жить и за который должен уметь умереть (да почему за один Символ веры, а, например, не за слова Христа: «Паси овцы Мои» — или не за слово апостола, соблюдаемое в англиканской церкви: «Епископ должен быть единыя жены мужем»? Но на Востоке оба эти слова выслушаны были глухо). Он слушает... Это Символ измененный, Символ неизвестный (то есть вставлено filoque [19]. Наяву или во сне он это слышит? Он не верит своим ушам *, сомневается в своих чувствах. Он осведомляется, просит пояснений. Он полагает, что зашел в собрание сектантов, отвергнутых местною церковью. Увы, нет. Он слышит голос самой местной церкви. Весь патриархат, и наиболее обширный, целый мир произвел раскол... Удрученный печалью (!), путешественник жалуется; его утешают: «Мы прибавили самую малость»,— говорят ему, как не перестают нам повторять это латины до сих пор. «Если это малость, зачем же вы прибавили?» — «Это вопрос совершенно отвлеченный».— «Почему же знаете вы, что вы его поняли?» — «Но это наше местное предание».— «Как оно могло найти место во вселенском Символе вопреки формальному (да что за «формальности», и с прокурорской строгостью, в вере, да еще основанной на «целокупной любви»?) определению вселенского собора, воспретившего всякие изменения Символа?» — «Но это предание общее, и мы выразили его смысл по местному мнению».— «Мы не знаем этого предания; да и во всяком случае, каким образом местное мнение может найти место во всеобщем Символе? Познание божественных истин разве уже не есть дар, ниспосылаемый всеобщности Церкви? Чем заслужили мы такое исключение? Не только не подумали вы с нами посоветоваться, но даже не приняли на себя труда уведомить нас! Ужели мы так глубоко пали! И однако едва ли век прошел, как Восток произвел величайшего из христианских поэтов и, может быть, блистательнейшего из богословов Дамаскина! [20] И мы считаем еще среди себя исповедников, мучеников веры, ученых, философов, полных знанием христианства, подвижников, чья вся жизнь есть молитва (и у католиков, даже у иезуитов, все это было и есть, нисколько не прекратилось после разделения церквей»). За что вы нас отвергли» (за что *мы* их «отвергли»?)... Но сколько бы ни говорил бедный путешественник, раскол был сделан. *Мир римский* (курсив Хомякова) *совершил действие, в котором подразумевалось объявление, что мир Восточный есть не более как мир илотов* [21] *в вере и учении. Церковная жизнь* (то есть основанная на любви, согласии) *кончилась для половины Церкви»* [22].

Так Хомяков похоронил весь Запад: не говоря о лютеранах, «церковная жизнь кончилась и в католичестве».

* Замечательно, до чего же во всем этом месте гнусно-ханжеской тон у Хомякова! Вот уж московская просфирня, вздумавшая поступить в охранное отделение и для «удобств службы» одевшая захваченный со стороны «стихарчик». Уверен, не иным тоном пытали подсудимых в московских застенках и в «святейшем судилище» (инквизиция) Рима, этих «охранных отделениях» Иисусова «кагала»...

Она осталась на Востоке, где на фундаменте «целокупной любви» не позволили даже напечатать эти и другие его богословские сочинения, изданные в Праге. «Путешественник, зашедший в римский храм», в действительности зашел туда не чтобы «единомыслием исповедать Отца и Сына и св. Духа», а с довольно каверзною и уже заранее решенною мыслью — найти там что-нибудь, что бы отвергнуть, осудить; и осудить молящихся в нем по тому собственно мелочному мотиву, что его «в свое время не уведомили». Здесь, во всем этом «армянском» методе рассуждения, разверзается такая сухость сердца, придирчивость ума, такое жестокое отношение к ближнему, к страдальцу западному во время нашего векового сна, какие возможны именно в стране, где только *спорили*, а не *жили* и даже где только снизу посматривали на чиновников, которые одни все и делали. Ядовитый путешественник забыл, что у католиков не одно «filioque», а и культ Мадонны без всяких подобий его у нас; что у них иное все понятие о Церкви, все *чувство Церкви*; что у них, однако, на церковно-религиозной почве вылилось такое великое создание, как «Divina Comedia», когда у нас на той же почве появилась и бесспорно гениального человека только «Переписка с друзьями» [23], и проч. Католики вовсе не «забыли нас уведомить»: а просто между Гибралтаром и Эльбой (пространство довольно обширное, состав народов довольно сложный) продолжали жить по-своему, совершенно поглощенные внутренней своей работой. «Илотами» они нас не называли; а Хомяков с таким наслаждением назвал их «илотами веры» («потеряли церковную жизнь»), что практический спор: у кого сохранилась жемчужина простоты, любви и мира — этим решается бесповоротно.

1904

ПОЛ КАК ПРОГРЕССИЯ НИСХОДЯЩИХ И ВОСХОДЯЩИХ ВЕЛИЧИН

Во всех фактах, которые мы привели, христианских и дохристианских [1] мы имеем в зерне дела какое-то органическое, неодолимое, врожденное, свое собственное и не внушенное отвращение к *совокуплению*, то

есть к соединению *своего* детородного органа с *дополняющим* его детородным органом другого пола. «Не хочу! не хочу!» — как крик *самой природы*, вот что лежит в основе всех этих, казалось бы, столь противоприродных религиозных явлений. Крик... «самой природы»: и мы должны предположить, что в том как бы мировом котле, где замешивалась каша всемирной насущности, всемирной наличности, уже содержались какие-то элементы этого противоборства, этой противоприродности; что уже там, в этом первозданном или, вернее, домирозданном котле бурлили *течения* и *противо*течения, ходили круги кипящей материи туда, сюда, *винтом*, кругообразно, а *отнюдь не по прямой линии*: и когда она застыла и родился *оформленный* мир, мы так и видим в нем эти застывшие и переданные нам, то есть *вложенные в природу существ* — движения «туда», «сюда», «винтом» и, словом, не по прямой линии. Пол был бы совершенно ясное или довольно ясное явление, если бы он состоял в периодически совершающемся совокуплении самца и самки для произведения новой особи; тогда это было бы то же, что стихии кислорода и водорода, образующие «в соединении» третье и «новое существо» — *воду*. Но кислород и водород «*противо*течений» не знают; и если бы мы увидали, что вдруг не частица кислорода, *жадно* соединяясь (как всегда в химическом сродстве) с частицею водорода, порождают *каплю воды*, а, напротив, частица водорода, которая-нибудь одна и исключительная, вдруг начинает тоже «с жадностью» лезть *на себе подобную* частицу водорода же, убегая с отвращением от дополнительной для себя частицы кислорода, мы сказали бы: «чудо! *живое*! индивидуально-отличное! *лицо*!!» *Индивидуум* начался там, где вдруг сказано закону природы: «стоп! *не пускаю* сюда!» Тот, кто его не пустил, и был первым «духом», *не*-«природою», *не*-«механикою». Итак, «лицо» в мире появилось там, где впервые произошло «нарушение закона». Нарушение его как единообразия и постоянства, как нормы и «обыкновенного», как «естественного» и «всеобще-ожидаемого».

Тогда нам понятны будут «противоборства» в «котле» как такой процесс, в котором «от века» залагалось такое важное, универсально-значительное для космоса, универсально-нужное миру начало, как *лицо, личность*,

индивидуализм, как «*я*» в мире. «*Я*» борется со всяким *не*-«*я*»: суть «*я*» и заключается в том, чтобы вечно утверждать о себе: «не *вы*», «не *они*». Суть «я» именно в *я*. Это и не добро, и не зло; точнее, «добро» *я* заключается в обособлении, в несмешивании, в противоборстве всему, а «зло» *я* заключается в слабости, в уступчивости, в том, что оно хотя бы ради «гармонии» и для избежания «ссоры» *мирится* с другим, *сливается* с ним. Тогда есть «мораль», но нет *лица*: ну а важно или не важно «лицо» для мира, об этом будут судить уже не одни моралисты. Без «лица» мир не имел бы сиянья,— шли бы «облака» людей, народов, генераций... И, словом, без «лица» нет *духа* и *гения*.

Когда мир был сотворен, то он, конечно, был цел, «закончен»: но он был *матовый*. Бог (боги) сказал: «Дадим ему *сверкание*!» И сотворили боги *лицо*.

Я все сбиваюсь говорить по-старому «Бог», когда давно надо говорить *Боги*; ибо ведь их *два*: Эло-*гим* [2], а не Эло-*ах* (ед. число). Пора оставлять эту навеянную нам богословским недомыслием ошибку. Два Бога — *мужская* сторона Его и сторона *женская*. Эта последняя есть та «Вечная Женственность», мировая женственность, о которой начали теперь говорить повсюду. «По образу и подобию Богов (Эло*гим*) сотворенное» все и стало или «мужем», или «женою», «самкою» или «самцом», от яблони и до человека. «Девочки», конечно, в Отца Небесного, а мальчики — в Матерь Вселенной! Как и у людей: дочери — в отца, сыновья — в мать.

Но я несколько отвлекся в космологическую сторону от взыскания первоначального зерна, которое лежит в основе «безбрачных» явлений. Мировое «не хочу» самца в отношении самки и самки в отношении самца не было подвергнуто до последнего времени наблюдению, и только XIX век начал собирать в этом направлении факты. Факты эти приводят к бесспорному заключению, что «пол» не есть в нас — в человечестве, в человеке — так сказать, «постоянная величина», «цельная единица», но что он принадлежит к тому порядку явлений или величин, которую Ньютоново-лейбницевская математика и философия математики наименовала величинами «текущими», «флюксиями» (Ньютон). Об-

ращение внимания на эти величины привело одновременно Ньютона и Лейбница к открытию «исчисления бесконечно малых» (дифференциальное исчисление), которое, между прочим, интересно в том отношении, что через него впервые *мертвая* математика (или как бы мертвая, мертвая в арифметике и вообще пока она занимается «постоянными величинами») получила доступ, получила силу *дотронуться, коснуться* и *живых* (органических) явлений, «вечно текущих»... Вот такая-то «вечно текущая» величина в нас или, точнее, существо в нас есть пол наш, как наша «самотечность», что мы суть — *или* «самец» *или* «самка». Вообще это так: мы суть 1) самцы, 2) самки. Но около этого «так» лежит и *не так*; противоборство, противотечение, «флюксия» (Ньютон), «*я*» отрицающее всякого «*не я*». И, словом, *жизнь*, начало жизни; *лицо*, начало лица...

Предположение, что *пол* есть «цельная величина» и вообще *не* «текущее», породило ожидание, что всякий самец хочет самки и всякая самка хочет самца; ожидание, до того всеобщее, что оно перешло и в требование: «всякий самец *да пожелает* своей самки» и «всякая самка *да пожелает* себе самца»... «Оплодотворяйтесь и множитесь», конечно, это включает. Но навсегда останется тайною, отчего же при *универсальном* «оплодотворяйтесь, множитесь», данном *всей* природе, *один* человек был создан в единичном лице — *Адама*! Изумление еще увеличится, если мы обратим внимание, что позднее из Адама вышла Ева, «мать жизни» (по-еврейски — «мать *жизней*», яйценоская, живородящая «ad infinitum»): то есть что в существе Адама *скрыта была и Ева*, будившая в нем грезы о «подруге жизни»... Адам, «по образу и подобию Божию сотворенный», был в скрытой полноте своей *Адамо-Евою, и* самцом *и* (in potentia) самкою, кои *разделились*, и это было *сотворением Евы*, которою, как мы знаем, закончилось творение новых тварей. «Больше нового не будет». Ева была *последнею* новизною *в мире*, последнею и *окончательною новизною*.

Лишь в силу всеобщего ожидания: «всякий самец хочет самки» и т. д., образовалось и ожидание, что самые спаривания самцов и самок имеют течь «с правильностью обращения луны и солнца» или по типу «соединяющихся кислорода и углерода» *без исключе-*

ния. Но все живое, начиная от грамматики языков, имеет «исключения»: и пол, то есть начало *жизни*, был бы просто *не жив*, если бы он не имел в себе «исключений», и, конечно, тем более, чем он более жив, жизнен, жизнеспособен, животворящ... Не все знают, что уже в животном мире встречаются, но лишь в более редком виде, решительно все или почти все «уклонения», какие отмечены и у человека: у человека же, можно сказать, нельзя найти двух самотечных пар, которые совокуплялись бы «точка в точку» одинаково. «Сколько почерков — столько людей», или наоборот: и совершенно *дико* даже ожидать, что если уж человек так *индивидуализирован* в столь ничтожной и не представляющей интереса и нужды вещи, как почерк, чтобы он не был индивидуализирован также в совокуплениях. Конечно, «сколько людей — столько *лиц, обособлений* в течении половой жизни». Это не только всеобщее «так»; но было бы порочно, преступно, «нищелюбиво» и «нищеобразно», и совершенно уродливо, если бы это не было «так». Всякий «творит совокупление *по своему* образу и подобию», решительно не повторяя никого и совершенно не обязанный никому вторить: как в почерке, как в чертах лица...

«Всеобщее ожидание» в области, где вообще нет и *не должно* быть «всеобщего», породило ропот, осуждение, недовольство, пересуды: «отчего та *пара* совокупляется не так, как *все*», причем, разумеется, собственно — «не так, как Я»... Ответ на это многообразен: «Да *вы*-то точь ли в точь живете так, как *все*?» или: «Я не живу как *вы* по той причине, по которой вы не живете так, как я». Но в итоге эти «всеобщие ожидания», присмотревшись к которым можно бы заметить, что самых-то «ожиданий» столько, сколько людей, но только это особенное в каждом затаено про себя,— они породили давление *морального закона* там, где в общем его не может быть, так как вся-то область эта — *биологическая*, и *не* «моральная», и *не анти*-«моральная», а просто — *своя*, другая» *. Моральный закон, неправо вторгнувшись в не свою область, расслоил совокупления на

* Единственный из богословов, ясно это понявший и последовательно и пламенно выразивший,— М. М. Тареев. См. его «Основы христианства», т. 4, «Христианская свобода» [3].

«нормальные», то есть ожидаемые, и «не нормальные», то есть «не желаемые», причем эти «не желаемые» не желаются теми, которые их не желают, и в высшей степени желаются теми, которые их желают и в таком случае исполняют. Все возвращается собственно к тому, «что есть», так и естественно в биологии: но около того, что «есть», с тех пор приставился раб, бегущий за торжественною колесницею жизни, хватающийся за спицы ее колес, обрызгиваемый из-под нее грязью, падающий в грязь, вновь встающий, догоняющий, опять хватающийся за спицы и неумолчно ругающийся. Он представляет собою те «ожидания всех», которых в наличности нет с абсолютным тожеством, но к которым равнодушно присоединились и те, которые далеко отступили от нормы: равнодушно по интимности самой этой области, в которой каждый думает про себя, что ее не уконтролирует «общее правило», и по стыдливости этой области, где каждый «свое особое» хоронит особенно глубоко, и нет лучшего средства схоронить это «особое», как присоединясь к «общему правилу» и осуждая все «особое». От совокупности этих обстоятельств и условий вытекла необыкновенная твердость, можно сказать «незыблемость» морального закона в половой сфере, которая в действительности не только всегда была «зыбка», но, можно сказать, ни в одной точке своей и ни на одну минуту не переставала волноваться и представляла вечный океан с величественными в нем течениями, с бурями, водоворотами, с прибоем и отбоем у всякой отдельной скалы... «Незыблемость» правила шла параллельно совершенной «зыбкости» того, к чему оно относилось; и, собственно, «зыбкость»-то и была единственным *внутренним* правилом, из самой сущности стихии вытекающим... Семейные добродетели восхвалялись и содомитами, о вреде онанизма писали и онанисты, а отшельники пустынь, совокуплявшиеся с полевою птицею и лесным зверем, не умели допустить, чтобы мужчина мог иметь сношения на протяжении своей жизни более, нежели с тремя женщинами, и женщина более, чем с тремя мужчинами тоже на протяжении всей жизни (недопустимость 4-го брака у христиан, то есть по требованию «святых» христианства). Все это не так безразлично. Конечно, все таятся и потому никто особенно не страдает от

«общего правила»; но выпадают случаи объявления, обнаружения: и тогда поднятые камни побивают «отступника» от того, к чему решительно никто «не прилежит». Между тем пол — именно океан, и в нем не зародится «водоворот» там, где ему «не указано быть», вековечные течения его не перестанут и не спутаются, не расширятся и не сузятся; и все останется так, «как есть» и «предуказано» и в том случае, если правило исчезнет под давлением истины, что оно вмешалось в область, существенно *не свою*.

Здесь все принадлежит наблюдению и ничто — исправлению.

* * *

«Свое» у каждого выражается прежде всего в *силе*, в *напряжении*. Здесь мы имеем ряд степеней, которые удобно выражаются рядом натуральных чисел:

$\ldots + 7 + 6 + 5 + 4 + 2 + 1 \pm 0 - 1 - 2 - 3 - 4 - 5 - 6 - 7\ldots$

Наибольшая напряженность в смысле возможности удовлетворить и в смысле постоянной жажды удовлетворения указывает на наибольшую степень самочности самца *в противолежании* его самке и самки *в противолежании* ее самцу. Наибольший самец есть наичаще, наиохотнее и наимогущественнее овладевающий самкою; и наибольшая самка есть та, которая томительнее, нежнее и кротче других подпадает самцу. Под наслоением суеверий, страхов, в особенности предположений и пересудов, у человечества образовалось совершенно неверное представление образа «настоящего самца» и «настоящей самки»; то есть человечество — народы и единичные люди — совершенно неправильно осложнили наибольшую половую силу второстепенными, добавочными чертами, и притом не только психическими, но даже и физическими. В общем представлении романистов, драматургов, мещан и «общества» — это что-то огромное, шумное, голос громкий, манеры наглые, оскорбительные; «он» и «она» стучат, гремят, никому не дают покоя; что-то неудобное для всех, смущающее. «Нахал» и «разухабистая баба» — вот предполагаемо люди, от которых матери и отцы должны уберечь дочек, прятать подрастающих сыновей. Такие-

то будто бы «соблазняют» и «совращают», насилуют и растлевают. Но было бы печальное потомство от сих пустых стучащих бочек; тогда как род человеческий, «плодоносящий», «множащийся», вовсе однако не таков: жив, энергичен, неутомим, неистощим. Настоящие силы не стучат. Настоящая сила скорее стелется, ползет. Не буйвол, ревущий в степи, есть господин степи, а ягуар, прячущийся в тростнике. Скорей, полуиспуг, полудогадку выразила народная мудрость, русская и китайская. Русские говорят: «В тихом омуте черти водятся», а о китайцах мне привелось прочитать, что у них будто бы есть поговорка: «Когда женщина походит на *ангела*, то берегись и знай, что в ней сидит дьявол». В обоих случаях старые люди, сложившие поговорку, как бы предупреждают молодых, указывая им не доверяться наружным признакам, предполагать за ними обратное внутреннее содержание. Поговорки эти, конечно, сложены не в отношении только пола: но они едва ли бы сложились в этой общей форме, если бы половая жизнь, половые образы, фигуры, играющие такую выдающуюся роль во всякой народной, общинной и частной жизни, стояли в резком противоположении тезисам этих поговорок. Очевидно — нет! И китайцы, и русские указали, что половая страсть не «ревет в поле», а, скорее, крадется в лозняках; что это что-то на вид «тихое» и иногда даже «ангелоподобное», по крайней мере у женщин. Но здесь мы должны войти в небольшое рассуждение. С первого же взгляда очевидно, что «наибольший самец» должен выглядеть, должен иметь все сопутствующие вторичные качества совсем иные, чем «наибольшая самка», именно уже потому, что он *противостоит* ей, что он есть другой ее полюс! У очень мужественных мужчин растет большая борода: неужели же из этого мы заключим, что совершеннейшая женщина должна тоже иметь бороду или хоть те маленькие усики, которые иногда появляются у женщин?! Между тем предположение, что женщина-самка должна быть «разухабиста», именно подобно предположению, что у Жанны д'Арк или Дездемоны, у Офелии и Татьяны росли усики. Конечно, это глупо, и в такой мере, что можно, отметив ее, и не останавливаться на опровержении.

Нет, самец и самка — они *противоположны*, и только!

Отсюда все выводы, вся философия и истина. *Наибольшая противоположность* мужчины и женщины и выразит *наисильнейший в них пол*! То есть чем менее «мужеподобна» женщина, тем она самочнее; как чем менее «женоподобен» мужчина, тем наиболее он самец. Паллада-Афина, «воительница» и «мудрая» — не замужня, не мать и вообще очень мало самка. В ней возраста нет; она не знала детства, не будет бабушкой. Ей, *мужеподобной*, параллелен только *женоподобный* Ганимед, который никогда не будет отцом, мужем, дедушкой. Явно, что в *противостоянии* своем наибольший самец и наибольшая самка суть:

1) герой, деятель;

2) семьянинка, домоводка.

Один будет:

1) деятелен, предприимчив, изобретателен, смел, отважен, и, пожалуй, действительно «топает» и «стукает»; другая же;

2) тиха, нежна, кротка, безмолвна или маломолвна.

«Вечная женственность» — прообраз одной.

«Творец миров» — прообраз другого.

Есть какое-то тайное, невыразимое, никем еще не исследованное не только соотношение, но полное тожество между *типичными качествами* у обоих полов их половых лиц (детородных органов) с их душою в ее *идеале, завершении*. И слова о «слиянии душ» в супружестве, то есть в половом сопряжении, верны до потрясающей глубины. Действительно, «души сливаются» у особей, когда они сопряжены в органах! Но до чего же противоположны (и от этого дополняют друг друга) эти души! Мужская душа в идеале — *твердая, прямая, крепкая, наступающая, движущаяся вперед, напирающая, одолевающая*: но между тем ведь это все — почти словесная фотография того, что стыдливо мужчина закрывает рукою!.. Перейдем к женщине: идеал ее характера, поведения, жизни и вообще всего очерка *души — нежность, мягкость, податливость, уступчивость*. Но это только *названия* качеств ее детородного органа. Мы в *одних и тех же словах, терминах и понятиях* выражаем *ожидаемое* и *желаемое* в мужчине, в *душе* его и *биографии* его, в каких терминах его жена выражает наедине с собою «желаемое

и ожидаемое» от его органов; и взаимно, когда муж восхищенно и восторженно описывает «душу» и «характер» жены своей, он употребляет и *не может избежать употребления* тех слов, какие употребляет мысленно, когда — в разлуке или вообще долго не видавшись — представляет себе половую сферу ее тела. Обратим внимание еще на следующую тонкую особенность. В *психике* женской есть то качество, что она *не жестка, не тверда, не очерчена резко и ясно*, а, напротив, ширится как *туман*, захватывает собою *неопределенно далекое*; и собственно не знаешь, где ее *границы*. Но ведь это же все *предикаты увлажненных и пахучих тканей ее* органа и вообще половой сферы. Дом женщины, комната женщины, вещи женские — все это не то, что вещи, комната и дом мужчины: они точно размягчены, растворены, точно вещи и место превращены в ароматистость, эту милую и теплую женскую ароматность, и душевную и не только душевную, с притяжения к которой начинается «влюбленность» мужчины. Но все эти качества — лица, биографии и самой *обстановки*, самых вещей — суть качества воспроизводительной ее сферы! Мужчина никогда «не наполнит ароматом» весь дом: психика его, образ его, дела его — шумны, но «не распространяются». Он — дерево, а без запаха; она — цветок, вечно пахучий, далеко пахучий. Каковы *души*, таковы и *органы*! От этого-то в сущности *космогонического сложения* (*не* земного только) они и являются из всего одни плодородными, потомственными, сотворяют и далее, в бесконечность, «по образу и подобию своему»... Душа от души, как искра — от пламени: вот деторождение!

* * *

В европейской литературе есть книжка и даже, пожалуй, книжонка, из которой, как это ни неприятно, только и можно почерпнуть некоторые факты половой жизни: так как Европа, проникнутая христианским гнушением к полу, не допустила ни философов, ни поэтов заняться собиранием здесь любопытных фактов, и только «грязные медики», все равно копающиеся во всяких экскрементах, во всякой вони, болезнях, нечистотах, не брезгающие ничем, не побрезговали

«и этим». Но, в сущности, даже и они побрезгали! О дифтерите, который *убивает детей*, все же они говорят не этим отталкивающим чувством, как о *дающих жизнь* половых органах и о самой половой жизни, половой деятельности. Например, мне было передано об одном парижском светиле медицины, который в сочинениях своих серьезно проводил ту мысль, что «женатые и замужние, если они, не довольствуясь имеющимся у них удовлетворением половой страсти, обращаются на сторону, то есть изменяют — муж жене или жена мужу,— то они суть явно ненормальные люди, душевнобольные; и что как таковые они не могут быть оставляемы на свободе в благоустроенном обществе, а должны запираться на замок, в психиатрических лечебницах или же просто в тюрьмах». Любопытно, что, кажется, ни одного случая не было, чтобы с медицинской стороны предложено было так поступить с сифилитиками; и это нельзя объяснить только тем, что они дают хлеб врачам, а уже Фурье заметил, что «доктора очень любят, когда страну посещают хорошие лихорадки, тифы и т. п.»; нет, тут больше и печальнее: медицина, «христианская медицина» действительно не видит «ничего особенного» в сифилисе, считает его картиною здоровой структуры общества; а совокупления, и особенно когда они счастливы, обильны, когда они «приливают» как океанический прилив, они считают «вырождением» и «патологией» и предлагают запереться от них обществу. Есть «крещеные люди»; но ведь есть и «крещеные профессии» и даже, наконец, есть «крещеные науки»: в их обществе очутилась и медицина, и это ничего, что ее столпами были тоже совершенно «крещеные», даже до погружения семи раз в купель, Фохты, Молешоты, Бюхнеры, не опознавшие себя младенцы...

Книжка или книжонка, о которой мы говорим, Крафт-Эбинга: «Половая *психопатия*» [4]. Πᾶθος значит «страдание»: то, от чего *кричат*, на что имеющие ее *жалуются*. И хотя никто из описываемых в книжке лиц не «кричал» и не «жаловался» Крафт-Эбингу, но он собрал ставшие известными ему факты в книжку «о страданиях пола», не имея для этого даже того основания, какое имел бы механик, занятый давлениями, толчками и вообще действиями на *вещественные массы*,

наименовать «патологическою физикою» явления электричества, гальванизма или явления света, где эти *массы* отсутствуют.

Мне лично половая жизнь ни из рассказов, ни из книг не известна в большей степени, чем как это узнаешь случайно. Но я предпошлю извлечениям из Крафт-Эбинга кое-что, что мне, однако, пришлось узнать, ибо, всегда этою жизнью интересуясь, я дополнительными расспросами, когда было можно, а также и смотрением куда следует, открывал подробности, опущенные у «испуганного» Крафт-Эбинга. Первый раз мне пришлось прочесть о наибольшей самочности лет 20 назад в известных «Записках» о своей жизни Н. И. Пирогова [5], нашего великого хирурга. Там, описывая разные свои переезды и поездки в начале служебной деятельности, он между прочим упоминает о встрече — сколько помнится, где-то в западном крае, около Риги или Пскова,— должно быть, с университетским своим товарищем. Именно он у него остановился на перепутьи. Товарищ оказался женатым недавно и на совершенно молоденькой женщине, лет 16-ти. В мимолетной встрече он ему жаловался, что хотя очень любит свою жену и доволен ее характером, но чувствует себя изнеможенным от ее постоянного желания совокупляться. Здесь нужно отметить и то, что сам он был очень молод, и, следовательно, не изношен; и то, что в ту пору 30-х или 40-х годов «развращающего чтения» еще не было; или, по крайней мере, на него еще не могла натолкнуться женщина, столь юная, что она, очевидно, только что вышла «из-под крыла матернего». Здесь мы имеем, таким образом, *естественное, не возбужденное*, глубоко *природное* влечение в такой силе и напряжении, какому, во всяком случае, не отвечало тоже природное и молодое влечение молодого мужчины, но как самца обыкновенного. Это наблюдение показывает, что «самочность» не есть постоянная величина, приблизительно одинаковая у всех, но что она варьирует: в одном «самца» более («самки» более), чем в другом, и это не есть ни плод развращения, ни плод возбуждения или дурного воспитания. О следующем случае мне пришлось слушать: однажды в кружке женщин из «общества», среднего и скромного, зашли «суды и пересуды» о девицах и женщинах их круга; и

некоторые очень осуждали таких-то и таких-то лиц своего пола «за их выдающееся нескромное поведение, развязность манер, речей» и пр. Тогда их прервала одна из слушавших, замужняя женщина: «вообразите, все, о ком вы говорите,— *скромные* девушки, нимало не заслуживающие вашего порицания; но вот эти,— и она назвала несколько скромнейших девушек и женщин — сущие подлюги; я знаю от мужа своего, что те, о ком вы говорите дурно, были и остаются невинными, несмотря на всяческое ухаживание мужчины, на все его усилия, а эти скромницы совсем напротив...» Мне позднее привелось узнать два случая, когда жены не только не удерживали своих мужей от ухаживания «с последствиями», но толкали их на такое ухаживание, как бы любопытствуя через них о поле окружающих женщин и девиц; и разразившаяся гневом или, во всяком случае, порицанием была, очевидно или может быть, из таких женщин. Здесь, однако, следует принять во внимание следующее: очевидно, что эти «падавшие» женщины и девицы не «заготовили» же себе «скромности» на случай ухаживания, в предположении, что она понравится или привлечет: в общем — она ведь отпугивает, предупреждает самое начало ухаживания; очевидно, они ничего не думали, ничего не ожидали, но были *действительно скромны* и именно *скромнее остальных*; они были их женственнее, добродетельнее и в меру этого *самочнее*; были, так сказать, более нежны, ароматисты, более содержали в себе сладкого нектара; и... «упали» не от того, что менее *хотели* сопротивляться, но от того, что приближение и видимое желание мужчины возбудило в них ответный ток такой силы и напряжения, который повалил их: как мучнистость колоса тянет стебель его к земле, как отрывается и падает на землю яблоко, и не яблоко-сморчок, неотрываемо сидящее на своем стебле, кислое, жесткое, безвкусное. «Нахально вели себя», по укоризне собеседниц, бесполые, почти бесполые женщины и девушки; у них, верно, были и «усики» на губе, и «разухабистые» манеры, как у писарей; громкий и жесткий голос, мужицкая походка. Те же сидели тихо в уголке; не ходили — а плыли или скользили по полу; были застенчивы, конфузливы, стыдливы... Они были добродетельны: как *героизм* в мужчине, конечно,

есть добродетель, так главная добродетель в женщине, семьянинке и домоводке, матери и жене, есть изящество манер, миловидность (другое, чем красота) лица, рост небольшой, но округлый, сложение тела нежное, не угловатое, ум проникновенно-сладкий, душа добрая и ласковая. Это — те, которых помнят; те, к которым влекутся; те, которые нужны человеку, обществу, нации; те, которые угодны Богу и которых Бог избрал для продолжения и поддержания любимого своего рода человеческого. Часто они бывают и не красивы, но как соловей: ибо зато «поют, как никто»...

О следующем случае я имел случай расспросить: мне и еще одному писателю передавала пожилая женщина, что ее молодой друг испытывает то несчастие, на какое жаловался Н. И. Пирогову его университетский товарищ. «Он недавно женат, сам молод, военный — и почти болен от жены, до бегства, до желания развестись. Говорит, что ее могли бы насытить только три мужа. И удивительно, это такая милая дама. Она ничего не может сделать, потому что, ненасытная сама, она вечно его возбуждает, и он не в силах уклониться от исполнения ее желаний.

— Вы говорите, она приятная женщина?

— Чрезвычайно. Наблюдая ее в обществе, никак нельзя предположить, что у нее такой... исключительный аппетит. И какой голос: такого нежного, глубокого голоса я ни у одной женщины не слыхала!»

«Голос»... но ведь это то, чего *не подделаешь*! Это уже не «кокетство скромностью», которую еще можно подделать: это — сама *душа*, вернее говорящая о сокровищнице сердца, о характере, чем взгляд, чем улыбка. Все поддельно, кроме *голоса*. «*Задушевный голос*»... И вот у такой женщины, которая, судя по отзыву мужа, носила в себе утроенную самочность — голос был «неги, какой я ни у кого не слыхала»: и шел явно от «души» — утроенно человечной, небесной...

«Вечная *женственность*»... как совершенно другой полюс, как диаметрально противоположная вещь несокрушимому *мужеству, напору,* смелости, *упругости, твердости* самца... она есть только сердечная, умственная, бытовая, манерная, нравная фотосфера, распространяющаяся около утроенной, удесятиренной *самочности* ее. Молчаливая, но с каким говором в душе! «Вечная

молчальница», как кто-то сказал и о мужчинах-*героях*, что «они — прежде всего *молчальники*».

Эта-то «вечная женственность» как проявление повышенной самочности и лежит объяснением в основе древнего факта, неразгаданного историками, так называемой священной проституции. «La sainte est toujours prostituée»,— пишет об египтянах в большой своей «Истории Востока» Масперо [6]. Что за загадка? Каким образом глубокому и серьезному народу, каковы были египтяне, по свидетельству всех древних наблюдателей и новых историков, как им пришло на ум *религиозным* именем «sainte» наименовать тех особых существ, тех редких и исключительных существ, которые неопределенно и беспредельно отдавались мужчинам, были «prostituée»?! Неужели имя «sainte» мы могли бы кинуть толпящимся у нас на Невском «проституткам», этим чахлым, намазанным, пьяным, скотски ругающимся и хватающим вас за рукав особам? Ну вот перед человечеством *впервые* стоят два понятия, два признака: «святая» — это понятие небесного, Божьего; и простой факт, что «всем отдает себя». И невинный человек, первозданным глазом взглянув на оба факта, должен сотворить их *соединение* или *разъединение*, то есть сказать или: «prostituée est sainte», или «prostituée est grande pecheuresse», «великая *грешница*!» Вообразите, *первый* народ сказал «prostituée est sainte». Что же это такое? Не имел он *вкуса*, глаза? Не умел обонять, ничего не понимал в характерах человеческих? Но тогда «совокупность цивилизации египетской», сумма «всех прочих ее качеств» разила бы... как наша невская проститутка, и тогда едва ли бы Масперо, Бругш, Ленорман стали изучать эту вонючую гадость. «Очень интересно»... Тут может покопаться медик, но что тут делать историку *культуры*?! Египетская культура приковала к себе внимание *бесчисленных* ученых, этих скромных и добродетельных тружеников, своим беспримерным изяществом, соединенным с глубиною и торжественностью:

Выхожу один я на дорогу,
Сквозь туман кремнистый путь блестит.
Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу,
И звезда с звездою говорит.

В двух последних строчках написана как бы эпитафия над всею могилою Египта. Что-то пустынное... молчаливое... устремленное к Небу, религиозное... и, как тонко замечает Бругш, «не меланхолическое, но глубоко радостное в себе, восторженно счастливое при этой сдержанности языка и скромности движений!» Так это и есть на рисунках Египта: в необозримых изданиях, в необозримых фолиантах, где воспроизведено все нарисованное ими за четыре тысячи лет жизни, культуры, я встретил только *один* рисунок сбора винограда, где один, очевидно полупьяный, мужчина повис, обняв за шею двух тоже не весьма трезвых своих друзей и «пишет мыслете» с ними. Сценка, полная реализма, какую я не встречал в рисунках греческой живописи; но и она — скорее милая, чуть-чуть смешная, но нисколько не нахальная. Сала, грязи я не встретил нигде в этих бесчисленных фолиантах, грязи «сального анекдотца», кое-чего «во вкусе Боккаччио». Ничего, ни разу: и между тем сколько повторяющихся, как стереотип, фигур, где и «они» и «оне» с плодами и цветами, с жертвами идут к громадной статуе Озириса, «Судии мертвых», статуе «всегда cum fallo in statu erectionis», как грустно замечает архимандрит Хрисанф в «Истории древних религий» [7].

И вот — «sainte prostituée»... Есть и рождаются иногда исключительные, редкие младенцы-девочки, вот именно с этою «вечною женственностью» в себе, с голосом неизъяснимо глубоким, с редкою задумчивостью в лице, или, как описал Лермонтов,

...в разговор веселый не вступая,
Сидела там задумчиво одна,
И в грустный сон душа ее младая
Бог знает чем была погружена [8].

И она расцветает в sainte prostituée... как вечную *податливость* на самый слабый зов, как нежное эхо в ответ на всякий звук...

Есть ведь «всемирные педагоги»,— ну, в желаниях, ну, в поэзии; есть «всемирные воины», как древние скандинавы; всемирные мудрецы — Сократ, Спиноза: как же не быть, естественно *быть кому-то* и «всемирною женою», всемирною как бы «матерью», всемирною «невестою»... Она «невестится» перед всем миром, для

всего мира, как ведь и все вообще девушки в 14—15 лет «невестятся» *неопределенно перед кем*, перед всяким, перед *всеми* (чуть-чуть «sainte prostituée» проглядывает). Из такой врожденной девочки-девушки-женщины как бы истекают потоки жизни, и ей мерещится, «будто я *всех* родила», «*все* родила»... И волосы ее, и очи, и сосцы, и бедра, и чрево... таковы, что первозданный невинный взгляд египтянина уловил и назвал, и торжественно воскликнул, или, скорее, богомольно прошептал — «sainte». Масперо договаривает: «...египтянки *из лучших семейств*, дочери жрецов и знатных военачальников, достигнув зрелости, отдавались кому хотели и сколько хотели, и так проводили много лет, что не вредило будущему их замужеству, так как по миновании этой свободной жизни их охотно брали в жены лучшие и знатные из воинов и священников» [9]. Почему не взять, если она «sainte»? Как не прельститься, если она «religieuse et sainte»? Как не надеяться, что она будет верною женою и преданною материнству матерью, если она уже испила все и насытилась всем, нимало, однако, не истощившись, ибо истощаются *торопясь*, например «наши», а этим куда же было спешить? И в естественные годы спокойствия и равновесия, безбурности и тихости она выбрала себе лучшего и *одного*. Он также ее не ревнует, как она его, к тому возрасту молодости, когда он проводил жизнь, как и она; хотя, наверное, к этим «saintes» влеклись и пылкие, совершенно невинные юноши, первозданным взглядом своего возраста подмечая в них подлинную «sainteté», за которую все отдают. Однако Масперо не договорил (или не знал), что этих «saintes prostituée» было немного в каждом городе и всей стране: ибо вообще немного рождается в стране и городе, в годе и десятилетия, Василиев Блаженных, Спиноз, Малебраншей, Кольцовых, Жуковских. «Не все вмещают слово сие, но *кому дано*» (природно, от Бога). Огромное большинство египтянок, без сомнения, имели инстинкт, как и наши: то есть сразу же выбирали себе мужа — одного и на всю жизнь или выходя за второго, третьего, четвертого... седьмого (беседа Иисуса с *семи*мужнею самарянкою) в случаях смерти или разлада, не более. Женщина, познавшая только семерых мужчин, когда ни закон, ни религия, ни родители ей не

ставили предела и хотели и ждали от нее большего, конечно, есть умереннейшая в желаниях женщина, врожденно тихая и спокойная! Как наши «все».

Нужно только иметь в виду эту нумерацию:

$\ldots +8+7+6+5+4+3+2+1 \pm 0-1-2-3-4-$ $-5-6-7\ldots$

«Sainte prostituée» есть $+8+7+6\ldots$ По мере приближения к низшим цифрам, к $+3+2+1$, тембр голоса грубеет, взгляд становится жестче, манеры резче, «нахальства больше», как сказали бы семинаристы. Появляются типичные их «поповские дочки», которые выходят в замужество с мешком определенного приданого и всю жизнь счастливы, составляя «приданое к своему приданому», не весьма сладкое для попа и диакона, но «ничего себе», «терпится». Наконец наступает $\pm$. Обратите внимание на знаки $+$ и $-$. Такие не мертвы, хотя абсолютно никогда не «хотят». «Коечто» по части $+$ в них есть: но оно связывается «коечем» по части $-$. Таким образом, в них нет *одналинейного* тяготения — к «самцу», но две как бы стрелки, обращенные остриями в разные стороны: к «самцу» — одна, а другая?.. Закон прогрессивности, как и то, что здесь все происходит только между *двумя* полами, указывает, что вторая стрелка и не может быть ни к чему еще направлена, кроме как к *самке* же. Самка ищет самки; в первой самке, значит, соприсутствует и самец; но пока он так слаб еще, едва рожден, что совершенно связывается остатками самки, угасающею самкою, которая, однако, тоже связана вновь народившимся здесь самцом. «Ни туда, ни сюда». Голос страшно груб, манеры «полумужские», курит, затягивает и плюет, басит. Волосы растут дурно, некрасивы, и она их стрижет: «коса не заплетается»; нет девицы, а какой-то «парень». Где здесь «вечная женственность»?

...Сидела там задумчиво одна,
И в грустный сон душа ее младая
Бог знает чем была погружена!

Нет, уж об такой этого не скажешь: ходит на курсы, на митинги, спорит, ругается, читает, переводит, компилирует. «Синий чулок» с примесью политики или политик с претензиями на начитанность. «Избави

Бог такую взять в жены», и их инстинктивно не берут (хотя берут дурнушек, некрасивых, даже уродцев), ибо действительно «какая же она жена», когда в ней едва-едва $+1$ самки, а то и вовсе ± 0. Если бы, «паче чаяния», у нее и родился ребенок, она не сумеет вынуть грудь и накормить его; «не Мадонна, а вахмистр». И мужа ей совсем не нужно, она скучает с ним, убегая неудержимо в «общественные дела», в разные «организации», притворную «благотворительность», в основе же — в шум, беганье, возню, суету. Мужчина, «воин и гражданин» (стрелка самца), уже полупробужден в ней; и только вот не растут усики. И она не умеет нести на себе *по настояще-женскому женское платье*: оно на нее не так надето, неуклюже, и все как-то коротит, без этих длинных и красивых линий, волнующих мужчину. Их и не любят мужчины: «какой славный *товарищ* эта Маша».

И наконец все переходит в чисто *минусовые* величины: «она» волнуется между своим полом, бросает страстные взгляды, горячится, чувствует себя разгоряченною около женщин, девушек. Косы их, руки их, шея их... и, увы, *невидимые* перси, и, увы, увы, вовсе *скрытые* части, вся «женская тайна» — все их неизъяснимо волнует и тянет, тем сильнее, до муки, до страдальчества, что это так навеки закрыто для них,— именно, именно для *них*-то и закрыто, открываясь только для мужчины, мужу. Танталовы муки: так близко, постоянно вокруг, даже и видится при небрежном раздевании, при купаньи; но невозможно *внимательно взглянуть*, не умерев сейчас же со стыда. Мировая преграда — в самом устроении вещей, в плане мира! «Ничего нет ближе локтя *своего*, но *невозможно* укусить!»...

Муки Тантала! — бесконечно *отодвинутое* исполнение! Невозможно оно, не будет! — никогда!..

Слезы, тоска, мечты. Грезы. Стихи, много стихов. Философия, длинная философия! Кстати, и некоторое призвание к ней. «Вахмистр в юбке» усваивает легко и Маркса, и Куно-Фишера,— и вообще умственно, духовно, идейно, словесно, *рабоче* куда *выше* «слабого пола».

Закон этот конечно применим и к мужскому полу. Как он здесь выразится?

Там «пробиваются усики», здесь укорачивается борода, все это не в физическом, а преимущественно в духовном, нравном, бытовом, сердечном отношении, но отчасти также и физическом. Северные норманы, как их описывает Иловайский, пожалуй, лучше всего живописуют первоначального самца, +8, +7 мужской прогрессии. «В мирное время, когда не было ни с кем войны, они выезжали в поле и, зажмурив глаза, бросались вперед, рассекая воздух мечами, как бы поражая врагов; а в битве они без всякого страха кидались в самую сечу, рубили, наносили раны и гибли сами, думая перейти по смерти в Валгаллу [10], которую также представляли наполненною героями, которые вечно сражались» [11]. Неукротимая энергия, как и у турок, потрясших Европу храбростью и войнами. Ранние войны латинян и вечная «междоусобная борьба» ранних эллинов тоже имеет в основе себя, вероятно, этого же самца, который не знает, куда ему деваться от сжигающего жара, и кидается туда и сюда, в битвы, в приключения, в странствия (Одиссей и эпоха Генриха Мореплавателя). Все это первоначальное грубое ворочанье камней культуры. Вулкан ворочает землю, по-видимому безобразя ее, разбивая ее, разрывая ее; но на самом деле это уже *начало* культуры, ибо это уже не есть неподвижность мертвого *материка*. Островок культурнее материка, «маленькая землица» всегда принимает первый луч Божий, *разбитость, расшибленность* чего-либо вообще есть *первый шаг к культуре*.

Но одно — разбить косную массу на куски; и другое — начать обрабатывать куски. Бой и шлифованье — разные фазисы одного процесса, но требуют они совсем разных качеств.

Вот здесь-то, во всемирной потребности *шлифоваться,* и выступает роль +2, +1, ±0 пола, —1, —2 его.

Борода начинает укорачиваться, пыл — опадать, а в характере, дотоле жестком, грубом, *непереносимом* для «ближнего», начинает проступать мягкость, делающая удобным и даже приятным соседство. Являются «ближние» и в территориальном и в нравственном смысле; является «родство» в смысле духовном и переносном, а не в одном кровном. Все это по мере того, как самец от высоких степеней +8, +7 переходит к уме-

ренным и совсем низким: +3, +2, +1. В этих умеренных степенях зарождается брак, как привязанность одного к *одной*, как довольство *одною*; и, наконец, появляется таинственный ±0, полное «неволенье» пола, отсутствие «хочу». Нет жажды. Гладь существования не возмущена. Никогда такой не вызовет «на дуэль», не оскорбится и уж всего менее «оскорбит». Сократ, сказавший, что он легче *перенесет обиду*, чем *нанесет* ее,— тут, в этих гранках; как и мировое: «Боже, *прости им* — не ведят бо что творят». Вообще выступает начало *прощения*, кротости, мировое «непротивление злу». Платон Каратаев тут же, около Сократа; как и Спиноза, мирно писавший трактаты и наблюдавший жизнь пауков. Все — выразители мирового «не хочу». «Не хочется»... Созерцательность страшно выросла, энергия страшно упала, почти на *нуль* (Амиель, Марк Аврелий). Мечты длинны, мечты бесконечны... Все существование — кружевное, паутинное, точно солнышко здесь не играет, точно это зародилось и существует в каком-то темном, не освещенном угле мира. Тайна мира. В характере много лунного, нежного, мечтательного; для жизни, для *дел* — бесплодного; но удивительно плодородного для культуры, для цивилизации. Именно — паутина, и именно — кружево с длинными нитями из себя, *завязывающимися со всем*. В характере людей этих есть что-то меланхолическое, даже при ясности и спокойствии вида и жизни; меланхолическое безотчетно и беспричинно. «Мировая скорбь», «Weltchmerz» здесь коренится, в этом таинственном «не хочу» организма. Здесь цветут науки и философия. И наконец ± разлагается в +0 и —0: первый отмирает — в нем ведь ничего и не было? И остается —0, который быстро переходит в —1, —2, —3 и проч.

На низких, первоначальных степенях, —0, —1, мы наблюдаем это в форме известных *двойных* содружеств; не в форме товарищества, шумного и обширного, с забавами и «предприятиями», но всегда — дружба только *двух*, тихая, бесшумная. Если вы присмотритесь, то эти «два» стоят всегда в контрасте, духовном, бытовом, характерном и даже физическом; и один как бы *дополняет* другого. Есть взаимная дополняемость, и отсюда получается житейская гармония и слиянность. Жизнь, можно сказать, переполнена этими

странствующими и стоячими (сцепление двух), которые вообще всегда образуют красивое явление, привлекая взоры всех тишиною, незамутненностью своею,— тем, что никому не мешают и явно довольны спокойным довольствием,— довольны своим существованием. Гоголь первый дал нам такую диаду в известном соседстве знаменитых «Ивана Ивановича и Ивана Никифоровича». Злой Гоголь их поссорил, но обыкновенно они не ссорятся, и один хоронит другого. Из-за чего им ссориться? Еще заметите это в живописи Тургенева: он нарисовал целый ряд таких диад — «Хорь и Калиныч», «Чертопханов и Недопюскин», отчасти Лежнев и Рудин (вода и огонь), кажется, еще несколько, много. Чаще всего один покровительствует, другой — покровительствуем, один — жёсток, жесток, груб, резок, другой — нежен, мягок, податлив. «Точно муж и жена, мужчина и женщина». Но ничего нет, еще ничего нет. У Достоевского это выражено в идиллии «Честного вора», где этому слабому и бесхарактерному человеку, к тому же запивающему, покровительствует трезвый, тихий и милый портной. Перефразируя наблюдение первых христиан: «У язычников самые *добродетели* их суть только красивые *пороки*»,— можно сказать, что у этих диад «самые *пороки* становятся как-то *невинны*». У других людей в *воровстве* сказалась бы хищность, бессовестность; и на него ответили бы боем. Но у этих самое воровство добродетельно: «*Честный* вор». Да и в самом деле «честный»: до того кроткий, что его и обругать не придет в голову никому, не то что побить; но сам он до того мил и праведен, что от одного тихого укора повесился. Воистину, «таковых есть царс о небесное»... Делают ли что они — добро им, не делают — добро же. Не веруют — хорошо, а украли — тоже хорошо. Как-то безвредно, без «последствий». И любодействуют они — тоже хорошо, и не любодействуют — хорошо же. Впрочем, они почти никогда не любодействуют. «Не хочется». Ни Хоря, ни Калиныча, ни Чертопханова, ни Недопюскина, ни «Лишнего человека» (см. «Дневник лишнего человека»)[12] мы не умеем представить себе «с бабою» или «около девицы». Эти диады, или пассивные одиночки,— до такой степени есть *начинающиеся праведники*, линии *начинающейся христианской правед-*

ности, такой особенной, такой типичной, с кроткими глазами, с опущенными руками, с тихим взором, взором — длинным, задумчивым, что невозможно усомниться в том, что уже задолго до христианства в них началось христианство, или что Евангелие, само в этой же категории явлений существующее, встретившись с этим течением — слилось с ним, «обнялось» с ним, и они-то соединенным руслом своим и произвели то, что мы именуем «историею христианства», «историею христианской цивилизации», «историею Церкви». Я сказал: «и Евангелие *в этом ряду*». И в самом деле, это — его откровенный глагол. «*Бессеменное зачатие*» — вот с чего оно начинается, с требованием признать его — оно выступило. Это есть то *чудо*, то «неизреченное», «не вмещающееся в разум», не бывающее и невероятное, о чем услышав, все засмеются, так как это есть «дважды два = пять» пола: и, между тем, без согласия на это «чудо» и «бессмыслицу» — вы не христианин, «не крещеный». А как только это приняли и покорились этому, как только уверовали в это половое «дважды два = пять», так вы «христианин», «крещены», «в сынах спасения» и «Царствия Божия».

«В Православную Святую Церковь веруешь?

— Верую.

— И в Божию Матерь тоже веруешь?

— Верую.

— А ну, сынку, перекрестись.

Приходивший крестился. Тогда кошевой говорил ему: «Ступай» [13].

Так совершался, по Гоголю, прием в Православную Сечь, эту азбучную общину мужиков-рыцарей.

«Бессеменное зачатие»... но что оно такое? — Это $+0$ пола, -0 пола, или ± 0 пола, как хотите определяйте, принимайте: но как только в половом месте вы поставили *значущую величину*, все равно *единицу* или *дробь*, поставили *что-нибудь* — вы отвергли, ниспровергли Евангелие и христианизм. Самая его суть и есть ± 0 пола. В этом не «что-нибудь» его, а все оно. Церковь до такой степени на этом яростно настаивает, что ее невозможно ничем так оскорбить, как и действительно нельзя бы ничем ее так ниспровергнуть, как утверждением, намеком, предположением, что в И. Христе или Божией Матери было что-нибудь

настояще-половое, а не только «схема», «очерк», да и то лишь *словесный*, «девы-женщины», «учителя-мужчины». «У Иисуса были *братья*» — сказано в Евангелии; «она не знала Иосифа, *дондеже не родила* (то есть *пока* не родила) Иисуса».— «Нет! нет! — восклицает Церковь,— Божия Матерь была *монахинею*, монахинею *в существе* и только без формы, и *ничем иным она и не могла быть*, потому что *иначе и не началось бы христианство как что-то совсем новое в мире*!» И эти братья Иисуса суть его *двоюродные братья* или что-то другое, а не родные братья: ибо *у Божией Матери не могло быть детей, она — монахиня*. Открывая Евангелие, конечно, видим, что как будто оно опрокидывает этот крик церкви: сказано «братья Господни» и «дондеже не родила Иисуса». Но вчитываясь глубже, больше, вчитываясь годы, «до седых волос», «до последния» — видим, что втайне, не в буквальном смысле, а *в духе своем*, Евангелие поддерживает этот крик Церкви, и даже именно оно и породило его собою, как вопль, как неистовое и страшно *уверенное в себе* утверждение!! Конечно, Божия Матерь — монахиня, как и рожденный Ею — монах же; без пострига, без формы, без громких слов, без чина исповедания, но в существе — *таковы именно*! Иначе зачем бы и говорить о «бессеменном зачатии» и подчеркивать потом, страстно и мучительно: «не от похоти мужския» (зачат Иисус). Итак, «бессеменное зачатие» — это раз; и затем, зачатый так и Сам был *бессеменным*: *это*-то и есть новое и оригинальное, почему Его и нарекли «сыном Божиим», «богочеловеком», и приняли, и поклонились. Ему — как *таковому именно*. Как только в образе Его, в Лик Его вы внесете семенность, семе-несение: так вы и разрушили, раскололи, уничтожили этот Лик. Согласились вы на него — вы приняли Христа, «нового Бога»; нет — и вы отвергли Его, вы — не христианин.

Но «бессеменность» в видимом, ясном, признанном очерке мужчины, в каком ходил Иисус, это и есть ± 0 пола, то таинственное явление, какое неизвестно в биологии. Понятен глубочайший интерес, глубочайшее волнение, с каким мы должны бы, ученые обязаны бы давно начать к нему приглядываться.

О СЛАДЧАЙШЕМ ИИСУСЕ И ГОРЬКИХ ПЛОДАХ МИРА *

В нынешних «Религиозно-философских собраниях поднимаются те же темы, которые волновали собою собрания 1902—1903 года [1]. Эти вопросы — о духе и плоти, «христианской общине» и общественности в широком смысле; об отношении Церкви и искусства; брака и девства; евангелия и язычества и проч. В блестящем докладе «Гоголь и отец Матвей» Д. С. Мережковский [2] страстно поставил вопрос об отношении христианства к искусству, в частности об отношении, например, Православия к характеру гоголевского творчества. В противоположность отцу Матвею, известному духовнику Гоголя, он думает, чо Евангелие совместимо со сладкою преданностью музам, что можно слушать и проповеди отца Матвея, и зачитываться «Ревизором» и «Мертвыми душами», от души смеясь тамошним персонажам. Пафос Мережковского, по крайней мере в ту пору, заключался в идее *совместимости* Евангелия со всем, что так любил человек в своей многотысячелетней культуре. Ему охотно поддакивали батюшки, даже архиерей и все светские богословы, согласно кивавшие, что, «конечно, Евангелие согласимо со всем высоким и благородным; что оно *культурно*»: а посему культура и Церковь, иерархи и писатели могут «*гармонично*» сидеть за одним столом, вести приятные разговоры и пить один и тот же вкусный чай. Все было чрезвычайно приятно и в высшей степени успокоительно. Сервет в Женеве, Савонарола во Флоренции, оба сожженные, не могли подать своего голоса в наших спорах. С другой стороны, «Союз русского народа» еще не открывал своих действий. Мы дебатировали в 1902 году, забыв прошлое и не предвидя будущего, отдавшись сладкой минуте.

Мне кажется, вопрос решается с помощью мысленной инкрустации. Если кусок из прозы Гоголя, самый благожелательный, самый, так сказать, бьющий в доб-

* Эта статья представляет собою доклад, читанный В. В. Розановым в Санкт-Петербургском религиозно-философском обществе в ноябре 1907 года (О религиозно-философских обществах см. Введение).

рую цель, вставить в Евангелие,— то получим резкую, несносную какофонию, происходящую не от одной разнокачественности человеческого и Божественного, слабого и сильного, но от разнокатегорического: невозможно не только в евангелиста вставить кусок Гоголя,— но и в послание которого-нибудь апостола. Савл не довоспитался в Павла, но *преобразился* в Павла; к прежней раввинской мудрости он не приставил новое звено, пусть новую головку — веру во Христа, нет: он изверг из себя раввинство. Отношение в нем есть именно *Савла и Павла*: взаимно пожирающих друг друга «я». И так бывало со всяким, обращавшимся ко Христу: пожирание новым старого. Апостол Павел вовсе не предлагал афинянам: «Уверуйте во Христа сверх того, что вы ходите на олимпийские игры». В минуту отдыха, ну хоть какого-нибудь отдыха, суточного, часового,— он все же не пошел в греческий театр посмотреть трагедию. Тонким чувством психических навыков мы знаем твердо, что об этом не только не рассказано в «Деяниях», но этого и не было. Павел в театре — невозможное зрелище!! Одобряющий игру актеров — какофония! разрушение всего христианства!! Между тем это было бы только то самое «примирение», «гармония», о которой спрашивает Д. С. Мережковский. Да, Павел трудился, ел, обонял, ходил, был в материальных условиях жизни; но он глубоко из них вышел, ибо уже ничего более *не любил* в них, ничем не *любовался*. Он брал материю только в *необходимом и утилитарном*, он знал и нуждался только в прозе плоти. Христос был единственным цветком в ней; моноцветком, если позволительно так выразиться. «Я хожу, ем, сплю, вкушаю, но наслаждаюсь только Иисусом»,— может сказать о себе всякий подлинный христианин.

Христос никогда не *смеялся*. Неужели не очевидно, что весь смех Гоголя был преступен в нем, как в христианине? Я не помню, улыбался ли Христос. Печать грусти, пепельной грусти — очевидна в Евангелии. Радости в нем есть, но совершенно особенные, схематические, небесные: радости с неизмеримой высоты над землею и человечеством. Не будем обманываться «лилиями полевыми». Это, во всяком случае, не ботаника и не садоводство, не наука и не поэзия, а только

схема, улыбка над землею. В том и дело, что Евангелие действительно не *земная* книга и все земное в высшей степени трудно связуемо или вовсе не связуемо с ним в один узел; не связуемо иначе как искусственно и временно. Позволю небольшую параллель. Наше ухо прожужжали слова: «христианский брак», «христианская семья», «христианские дети». Какая иллюзия! Конечно — ничего подобного не было и до скончания века не будет!! Я вам предложил сделать инкрустацию из Гоголя в Евангелиста, и вы получили какофонию. Теперь я предложу вам представить одну из юных жен евангельских или которого-нибудь апостола — извините за смелость — влюбленными. Я *извиняюсь*, и вы чувствуете, что я *должен был извиниться*. Отчего? По мировой несовместимости влюбления и Евангелия. Я не читал «Жизни Иисуса» Ренана, но слыхал, всегда в словах глубочайшего негодования, что дерзость этого французского вольнодумца простерлась до того, что которое-то из евангельских лиц он представляет влюбленным. *Вкус* всего мира, всех сонмов читателей Евангелия почувствовал в этом величайшее *кощунство* над его *божественностью*. Этот же вопрос, что вопрос об отце Матвее и Гоголе. Только это другой пример. И между тем как Петр и Иоанн были *женаты*. Да, но какой-то особенной женитьбой, евангельской. Церковь позволяет священникам жениться, но на ком-нибудь и сейчас, *без выбора и влюбления*, то есть так все обставлено в их женитьбе, что жених может или должен быть влюблен в невесту не менее, чем офицер в солдата. Отношения офицера и солдата сохраняются, а любви нет; отношения мужа и жены сохраняются в христианстве, но любовь, из которой, казалось бы, и рождается брак, пройдена гробовым в нем молчанием и даже *преднамеренным, роковым, по-ту-светным*. Ни смеха, ни влюбленности нет в Евангелии, и одна капля того и другого испепеляет все страницы чудной книги, «раздирает завесы» христианства.

....

Ни Гоголь, ни вообще литература, как *игра, шалость, улыбка, грация*, как цветок бытия человеческого, вовсе несовместимы с *моноцветком*, «Сладчайшим Иисусом». «Но как же тогда *мир*? — завоплю я с

Мережковским.— Как тогда мы, в *цвете и радости* своей жизни?»

Все, что говорили духовные лица на докладе Д. С. Мережковского, что, например, они «пошли бы в театр, если бы театр был *лучше*»,— уклончиво, словесно и вытекает из необходимости что-нибудь сказать, когда они явно не могут *ничего* сказать. Да, конечно, если бы на театральные подмостки вышли актеры и стали реветь о своем окаянстве, то гг. епископы с удовольствием пошли бы на такое зрелище. Но предложите им сыграть на флейте довольно невинную народную песню «Во лузях», и они откажутся. Им вовсе не *грешные* удовольствия запрещены, им запрещено удовольствие как *таковое*. Все не *грустное* им непозволительно. Вино, чай, большие рыбы, варенье, хорошая квартира и мебель,— собственно, прокрались к ним контрабандою. Но официально, в законе, в «церковных правилах» решительно невозможно сказать: «епископ может побаловаться хорошим рыбным столом»; а что он, например, должен есть одни сухие грибы — это можно сказать официально, по форме, вслух. Говоря так, я различаю в христианстве товар и контрабанду. Контрабандою прокрались в христианский мир и искусство, музы, Гоголь, хороший стол, варенье. «Это — позволено»; но никто не прибавил: «Это — полезно» (формула ап. Павла); а в этой прибавке все и дело, вся поэзия, цветочек, которого решительно не допускает *моно*цветок Иисус.

Христианство и Евангелие сделало, собственно, бесконечное *расширение* объятий, я думаю — расширение *охвата*; широкое устье невода оно распустило на бесконечность: но это — лишь «позволенное» — есть именно проявление его собственной доброты, снисхождения, прощения. Ну и Гоголя оно «прощает», и Пушкина, и варенье; даже блудницу и блуд, без коих, кстати, не попали бы в невод почти все святые, начиная с бл. Августина, знавшего бурную молодость. Но *прощение* — это вовсе не то, что *призыв*. Призваны-то христиане только к одному — любви ко Христу. Конечно, Гоголь, со всем своим творчеством, и нимало его не прерывая, мог бы «спастись». Но спасение спасению рознь: есть *герои* спасения, есть *великие* в христианстве, есть поэзия христианского спасения, в

своем роде *духовный роман.* Таковой прошли только мученики; и Гоголь должен был стать мучеником, чтобы войти в роман и поэзию христианства.

Дело в том, что с христианской точки зрения невозможна *акция, усилие, прыжок, игра* в сфере ли искусства, или литературы, или смеха, гордости и проч. Варенье вообще дозволено, но не слишком вкусное, лучше — испорченное, а еще лучше — если бы его не было; но когда оно есть, и даже вкусное, оно прощается... На этом основалась возможность христианской шири. Неводом «прощения», *доброты* своей, снисхождения христианство охватило бездны предметов ему вовсе ненужных, в его глазах ничтожных; схватило «князя мира сего» и повлекло его к *умалению.* Христианство есть религия нисходящей прогрессии, вечно стремящаяся и никогда не достигающая величины: «Христос+0». В каждый день и в каждый век, и во всяком месте, и во всякой душе человеческой получалось «Христос + еще что-нибудь», «Христос + богатство», «Христос + слава», «Христос + удобства жизни». Но это «что-нибудь», прибавленное ко Христу, в душе нашей всегда только *снисходилось* и *малилось* по мере возобладания Христа. «Князь мира сего» *таял,* как снежный ком, как снежная кукла весною около солнца — Христа. Собственно, был оставлен христианам очерк «Князя мира сего», семьи, литературы, искусства. Но нерв был выдернут из него; осталась кукла, а не живое существо. Как только вы попробуете оживлять семью, искусство, литературу, как только чему-нибудь отдадитесь «с душою», вы фатально начнете выходить из христианства. Отсюда окрики отца Матвея на Гоголя. Не в том дело, что Гоголь занимался литературою. Пусть бы себе занимался. Но варенье должно быть кисло. Гоголь *со страстью* занимался литературою, а этого нельзя! Монах может сблудить с барышней; у монаха может быть ребенок; но он должен быть брошен в воду. Едва монах уцепился за ребенка, сказал: «Не отдам»; едва уцепился за барышню, сказал: «Люблю и не перестану любить», как христианство кончилось. Как только *сериозна* семья, христианство вдруг обращается в шутку; как только *сериозно* христианство, в шутку превращается семья, ли-

тература, искусство. Все это есть, но не в настоящем виде. Все это есть, но без идеала.

Но как же тогда? Где *этому* всему место? Д. С. Мережковский негодует на *серый* или *пестрый* вид христианства, его полосатость: черная полоска, белая полоска; скорбь, но не вечная; монастырь и пост,— но среди хорошего ландшафта. Можно написать оду: «Размышления о Божием величии при виде северного сияния», но «Медного всадника» написать — грешно...

....

Возвращаюсь к подробностям доклада Д. С. Мережковского. Бог имеет не одно дитя — Иисуса. Но двоих — мир и Иисуса. Мир есть дитя Божие, потому что сотворен Им. В этом мире есть и Гоголь, поэзия, игра, шутка, грация, семья, эллин, иудей, ад и все язычество. Все это — царство Бога-Родителя и продукт Его рождения. Церковь не сразу, не в апостольский час, но позднее, лет через 200—300 после Христа, задумалась: «как же *мир*?» — и оттенила, вынуждена была оттенить: «Сын Божий» — об Иисусе, «Который стоит в тени и подобии Своего Отца». Но Церковь только *назвала* Отца, не в силах будучи что-нибудь о Нем подумать: изобразила Его в виде старого человека, впавши в явный антропоморфизм. «Бога никогда же никто же не видел»,— слова Нового завета. «Нельзя видеть Меня и не умереть»,— сказал о Себе Бог Моисею. Но христианские учители всегда как-то видели и видят часть Писания, а *все* его никогда, кажется, не принимали во внимание. И вообще все церковные понятия как будто построены сквозь сон: тут вы найдете и яростный спиритуализм, и самый грубый антропоморфизм, и даже фетишизм. Все в эклектическом, «пестром» здании умещается. Вот в эту *Отчую Ипостась*, только нумерационно названную, и входит мир с его сиянием, с его идеалом, с комедией, с трагедией, с бытом народным; мир — святой во плоти, но святой — не во плоти Сына, но по *исхождению* из плоти Отца. Таким образом, в круге *Иисусотеизма* вопрос Мережковского не находит никакого ответа или получает ответ резко отрицательный. Но в круге *Три-Ипостасного* исповедания Церкви вопрос находит полное и удовлетворительное разрешение. Но только Церковь сама, кроме антропоморфического и грешного живописного

представления, кроме в своем роде «выдачи документа на жительство»,— ничего в отношении к Отцу не сделала. Она, правда, говорит: «Творец мира», «Промысл». Но это — отвлеченные предикаты. Творцу мира и Промыслу молились и евреи, называя Его собственным, правда никогда не произносимым, именем, и египтяне, и вавилоняне. Вообще Промысл и Творца мира всегда все народы знали, и, признав «Отчую Ипостась», учителя церковные, хотя безотчетно для себя, признали, в сущности, весь языческий мир. Случись это три века назад, апостолу Павлу не с чем было бы и бороться. Его борьба, с высших точек зрения самой Церкви, была недоразумением. Никаких не было реальных причин из Савла превращаться в Павла, потрясать Синай, становиться презрительною пятою на Олимп и Капитолий, где под умаленными именами, не настоящими именами, поклонялись истинному существу Божию; славили в святых творениях святого Творца. Но загадка истории заключается в том, что был именно *Савл* и затем стал именно *Павел*, а не просто был Павел, прибавивший к раввинской мудрости знание Христа. Навсегда останется тайною: отчего же Никодим не признал Христа? Отчего Его не признал Гамалиил и вообще кроткие евреи, совершенно будто христиане по очерку души, по быту и характеру? Ничего они об этом не рассказали и скрыли в каком-то молчании главную тайну мира. А если бы они ее сказали, то не было бы столкновения от Матвея и Гоголя. Не было бы инквизиции, не было бы истребления ею инков и перуанцев. Не возник бы с какими-то своими секретами иезуитский орден, фанатичный до сумасшествия.

Дело в том, в *согласии* ли дети Божии — Мир-Дитя и Иисус-Дитя? Вот вопрос, куда подводит нас доклад Мережковского. На этот вопрос я ответить не умею, и на него нельзя ответить без детальных изысканий, проверок, сопоставлений.

Мир *раздался* — и пало на него Евангелие. Мир его *принял, принял с любовью*. Евангелие инкрустировалось в мир.

Но Гоголь инкрустациею не входит в Евангелие; любовь, влюбление не инкрустируются туда. И Евангелие вообще *не раздвигается для мира*, не принимает его в себя. Мир — за переплетом небесной *книги*. И с него

сходит румянец, он бледнеет, как только приближается к этому переплету... Вопрос Мережковского мы разрешить не можем и только можем подготовить условия к его разрешению.

Сколько я убедился, слушая здесь гг. духовных лиц, они не имеют вовсе, так сказать, метафизики христианства, не только верной, но никакой. Им христианство просто представляется добрым явлением. «Мы — добрые люди и не понимаем, чего вы от нас хотите» — вот смысл всех их ответов на светские недоумения. Когда раздаются некоторые упреки, они говорят: «Мы — люди скромные и сознаемся», и улыбка довольства почти увеличивается на их лице. С этой позиции добродетели их невозможно сбить. «Решительно мы исповедуем самую добродетельную веру и сами — самые добродетельные люди, добродетельные до скромности, до сознания своих грехов, до высшей деликатности, к какой способен человек». Между тем светские недоумения, так сказать, катятся по обручу метафизики. Нам, светским людям, кажется невозможною религия как только добродетель, как summa virtutum. Религия — тайна, тайный узор стальной крепости, отнюдь без податливости в себе. Мы хотели бы, чтобы духовные лица загремели негодованием, анафемами: тогда мы бы и увидели *границу* между собою и ими, которую теперь решительно не видим. «Ну, и мы — добрые люди — я, Мережковский и др.». По негодованию духовных лиц мы увидели бы, что́ они любят, и бросались бы анализировать это любимое, рассматривать, может быть, любить. «Христианство есть гроб и смерть»,— говорят им.— «Ну, что вы, отнюдь нет,— отвечают они,— сочувствуем всякой радости».— «Тогда пойдите в театр, ну хоть на «Бориса Годунова» — произведение патриотическое или на «Жизнь за Царя», кажется, чего выше». Пропуская молчанием Годунова и Глинку, они говорят: «Театр недостаточно сериозен». Да что до того, ведь есть же у Александро-Невской лавры амбары хлебные, а торговля запрещена Спасителем? Они это пропускают мимо или лучше говорят: «Ну, вот, Христос не чуждался земли, ел с мытарями и грешниками».— «Тогда пойдите в оперу».— «Не можем: низко». Но дело не в том, что низко, а в том, что *весело*. Вот ничего *веселого и счастливого* их

«устав» не позволяет. Веселое и счастливое — отрицание смерти, забвение гроба. Семья, искусства — украшение жизни. И гроб иногда украшается позументами, серебряными ручками. Вот хорошие ландшафты около монастырей и суть такие серебряные ручки около гроба. Доклад Мережковского — вторично после моего доклада о *смерти* как главном идеале христианства — ставит вопрос: «Что же такое христианство?» И на него решительно невозможно отвечать моральными ответами: «Мы добрые люди», а нужно отвечать метафизически и доказательно. Мне кажется, нам нужно отвести одно заседание выслушанию сплошных ответов духовенства по этому вопросу, но не красноречивых и закругленных, не моральных и уклончивых, но хотя бы негодующих, даже анафематствующих, однако прямо отвечающих на вопросы. Ибо нам *больно* от нашего незнания. Мучительно.

Позволю себе в помощь следующим рассуждениям маленькую личную догадку, вовсе не догматическую. Иисус действительно прекраснее всего в мире и даже самого мира. Когда Он появился, то как солнце — затмил Собою звезды. Звезды нужны в ночи. Звезды — это искусства, науки, семья. Нельзя спорить, что начертанный в Евангелиях Лик Христа, так, как мы Его приняли, как мы о Нем прочитали,— «слаще», привлекательнее и семьи, и царств, и богатства. Гоголь — солома перед главой из евангелиста. Таким образом, во Христе — если и смерть, то сладка смерть, смерть-истома. Отшельники, конечно, знают свои сладости. Они томительно умирают, открещиваясь от всего мира...

С рождением Христа, с воссиянием Евангелия все плоды земные вдруг стали горьки. Во Христе прогорк мир, и именно от Его сладости. Как только вы вкусите сладчайшего, неслыханного, подлинно небесного,— так вы потеряли вкус к обыкновенному хлебу. Кто же после ананасов схватится за картофель? Это есть свойство вообще идеализма, идеального, могущественного. Великая красота делает нас безвкусными к обыкновенному. Все «обыкновенно» сравнительно с Иисусом. Не только Гоголь, но литература вообще, науки вообще. Даже далее: мир вообще и весь, хоть очень загадочен, очень интересен, но именно в смысле *сладости* —

уступает Иисусу. И когда необыкновенная Его красота, прямо небесная, просияла, озарила мир,— сознательнейшее мировое существо, человек, потерял вкус к окружающему его миру. Просто мир для него стал горек, плоск, скучен. Вот главное событие, происшедшее с пришествием Христа. Возьмем маленькую параллель. Мы изучали бы средневековых князьков, если бы не было Карла Великого. Если бы не было Эллады, мы, пожалуй, внимательнейшим образом изучили бы и историю разных монгольских племен. Мы были бы внимательны к малому и некрасивому. Но когда есть великое, какой интерес в малом? Таким образом мир стал тонуть около Христа. Наступил всеобщий потоп прежних идеальных вещей. Этот потоп и называется христианством. Тонули «боги», «Иеговы», «Дианы»; тонули человеческие относительные идеалы перед мировым, небесным идеалом. И ведь невозможно не заметить, что лишь *не глядя на Иисуса внимательно* можно предаться искусствам, семье, политике, науке. Гоголь взглянул *внимательно* на Иисуса — и бросил перо, умер. Да и весь мир, по мере того как он внимательно глядит на Иисуса, бросает все и всякие дела свои — и умирает. «Меня тебе невозможно увидеть и не умереть»,— сказал Бог Моисею. Юноша из Саиса [3] взглянул на «Божье существо» и умер. Вообще смерть и познание Бога как-то взаимно требуются. Бог все же не мир. И как только вы на Бога взглянули — так и стали куда-то «переходить из мира», «умирать». Я заметил, что тон Евангелия грустный, печальный, «предсмертный». Но грусть выше радости, идеальнее. Трагедия выше комедии. Мы все сейчас хороши; а превосходны станем в минуту грусти, потеряв жену, детей. Бедняк красивее богача: бедняка и поэты берут в описание. А богача кто же описал? Это сатирический сюжет. Таким образом, одна из великих загадок мира заключается в том, что страдание идеальнее, эстетичнее счастья — грустнее, величественнее. Мы к грустному невероятно влечемся. Не здесь ли секрет религиозной жертвы детей Богу, этот никогда не разгаданный секрет Молоха? Люди переживали небесную грусть, искали ее пережить, всем для этого жертвовали, *главным*. «Смерть — уже до смерти»; вот — *Молох*!

Возвращаемся к частному нашему вопросу. Всеоб-

щее погребение мира во Христе не есть ли самое эстетическое явление, высший пункт мировой красоты? Гоголя нельзя инкрустировать в Евангелия; нельзя, значит, вводить и в христианство; его просто надо выкинуть. Но не с земных точек зрения, а именно с монашеской, как сладостного умирания во Христе. Гоголь любил мир и нас привязывал к миру. Это задерживает мировой финал. Вообще вся история, быт, песня, литература, семья суть задержки, теперь уже слабые — со времени Христа слабые,— задержки мирового испепеления всех вещей во Христе — смерти. Смерть — вот высшая скорбь и высшая сладость. Она венчает скорби, а в скорбях истома таинственной эстетики. Трагедия трагедий. С этих точек зрения Христос есть Трагическое Лицо, как всегда и открывалось человеку, вождь гробов, как опять же это открывалось человеку; а мы не знаем, что все это божественное, и именно не знаем, поскольку еще живем, так как жизнь есть «та сторона», «изнанка», Бога. Пытаются смерть отождествить с рождением. Возможно. Но отчего, например, рождение не отождествить со смертью? Когда родился человек, он, в сущности, умер; утроба матери — могила, уже зачатие меня — переход в смерть. Дело в том, что «здесь» и «там» пропастью разделены, как «низ» и «верх», «наружное» и «внутреннее». И что бы ни поставили на одном, какой бы термин, какой бы значок ни начертали,— на другой придется выставить термин противоположный. «Мир», «бытие», «жизнь наша» — не божественны: значит, «гроб», «после кончины», «тот свет» — божественны. Или обратно: «мир», «бытие», «жизнь наша» — божественны; тогда «гроб», «после кончины», «тот свет» — демоничны.

Но очевидно, что Иисус — это «Тот Свет», побороющий «этот», наш, и уже поборовший. А предикаты к Нему, из которой угодно линии равно возможных, вы изберете по усмотрению сами. Церковь всегда считала Христа — Богом и eo ipso принуждается считать весь мир, бытие наше, самое рождение, не говоря о науках и искусствах,— демоническими, «во зле лежащими». Так она и поступила. Но это не в смысле, что чему-то надо улучшаться, а просто — что всему надо уничтожиться.

ИЗ КНИГИ «ИТАЛЬЯНСКИЕ ВПЕЧАТЛЕНИЯ»

«УМИРАЮЩИЙ ГЛАДИАТОР» И «МОИСЕЙ» МИКЕЛАНДЖЕЛО

В один и тот же день я видел «Умирающего галла», чаще называемого «Умирающим гладиатором», и знаменитое изображение еврейского законодателя, скульптуру Микеланджело.

Гладиатор помещается в одном из капитолийских музеев. Капитолий представляет собою довольно высокий холм, срезанный сверху, и небольшая площадка от этого среза вся застроена теперь новыми, то есть уже не языческими, зданиями. Посреди ее, лицом к городу, стоит огромная, некогда позолоченная конная бронзовая статуя Марка Аврелия. Некогда гонитель христиан, какую заботу в них нашел он для своего изображения! Грегоровиус («История города Рима в Средние века»)[1] рассказывает длинную и превратную судьбу этой статуи, которая в наивные ранние века христианства принималась за изображение разных других лиц. Как мудра книга Марка Аврелия[2], так незначительно его лицо, с глазами несколько навыкат, скромное, бессильное. Конные изображения людей, впрочем, всегда почти неудачны: конь, движущийся в мраморе или бронзе, всегда живее человека, неподвижно на нем сидящего, и похож на туза, который бьет семерку. Кстати, в фигуре лошади ведь более фигуры, чем в монотонной прямой линии, по которой вытянулся человек: круглая шея, разнообразно поставленные ноги, энергия в небольшом поднятии хвоста, оскаленные зубы, нервные ноздри, торчащие злые глаза-точки — все дает скульптору и ваятелю обширнейшее поприще творчества, нежели мертвые регалии, которыми увешана грудь человека, или мертвая его одежда, которою драпировано его тело. Вот отчего человек на коне проигрывает, если это не Петр Великий в счастливой (единственной) рисовке Фальконета. На статуе подпись: «Imp. Caesari divi

Antonini divi Hadriani nepoti, divi Nervae abnepoti, M. Aurelio Antonino pio aug. germ., sarm., pont. maxim., trib. pot. XXVI imp. VII cos. p. p. S. P. Q. R.». Тут же, на Капитолии, в печальных клетках среди кустов и едва ли уместно, содержится живая волчица и два орла: в память орлов, украшавших когда-то римские знамена, и волчицы, воспитавшей Ромула и Рема. Печальные и уже поздние воспоминания: едва ли всегда вовремя дают бедным, эмблематическим животным скудную порцию корма. Серьезное здесь начинается с музеев. Их два. Как войдешь на Капитолий по лестнице, то в задней стороне площадки, направо будет: Palazzo dei Conservatori, налево — Museo Capitolino, vis-à-vis один против другого. В сущности, они образуют один, разделенный на два здания, музей: до того велико единство их коллекций и всего плана и смысла устройства и собирания. Первый более древен, но вмещает в себя меньшие сокровища; он воздвигнут был знаменитым гуманистом, папою Николаем V, и потом перестроен по планам Микеланджело. Второй музей имеет достоинства не ранних, но более тщательных археологических разысканий и гораздо лучшего систематического расположения предметов.

В «Palazzo dei Conservatori» нет всемирно знаменитого по художественному выполнению, но есть любопытнейшие для историка реликвии. Так, есть три плиты митрианского культа. Культ Митры персидского происхождения, принесен был впервые в Рим пиратами, разбитыми и захваченными в плен Помпеем. Долго он оставался рабским культом, распространяясь почему-то особенно между солдатами. Потом о нем что-то узнали, что именно — до сих пор загадка, и он быстро распространился на высших, особенно философствующих частях римского общества. Юлиан пытался противопоставить его христианству, и его исповедовал Марк Аврелий и вся династия Антонинов. Последние язычники философы, полемизировавшие с христианами, были не поклонниками довольно бессодержательного Юпитера, но этого неразгаданного Митры. Зная это, я с глубоким волнением смотрел на впервые мною увиденные остатки его: Митра, красивый юноша во фригийском одеянии и шапочке, всунув два пальца левой руки в ноздри громадного быка, загибает ему голову

кверху, а правой рукой вонзает нож в выпяченное горло — зрелище кровавое и неприятное. Поодаль этой главной сцены стоят две человеческие фигуры: стоящая впереди — держит горящий факел наклоненным вниз. Это — смерть, символ и показатель одной тайны нашего бытия, что все кончается, все умирает, как этот павший на передние колена жертвенный бык. Вторая фигура стоит сзади главной сцены и держит тоже зажженный факел, но поднятый кверху: жест указывает на неоконченность жизни в видимой смерти и что за гробом она зажжется вновь. Тема, так тревожившая Ивана Ильича («Смерть Ивана Ильича»), по-видимому, тревожила и митрианцев и была удовлетворительно разрешена сперва для солдат, по понятной причине особенно любопытных к этому вопросу, а потом — удовлетворительно и для философов. Митра, изображенный не стариком и не мужем, но самым молодым юношею, почти отроком, на всех трех памятниках абсолютно сходен и чрезвычайно красив. Вспомнив египетское божество Сета, которое убивает Озириса, родного брата, и не теряя из виду, что Озирис имел земным своим воплощением быка — Аписа, которому Аарон и евреи воздвигли под Синаем кумир, я думаю, что персидский Митра имеет аналогию с этим Сетом египетским: тут нужно упускать подробности и искать сходства в главном. Столь же интересны тоже впервые мною увиденные кумиры Дианы Эфесской, которой был построен знаменитый храм, сожженный Геростратом, и небольшое, под стеклянным колпаком сохраняемое, бронзовое изображение трехликой греческой подземной богини Гекаты, «страшной Гекаты», как называет ее Гезиод в «Теогонии». Диана Эфесская — это не полет души, а философия. Руки и лицо, одни только обнаженные, из черного мрамора. Это — черная земля, «мать — сыра земля», которая на земле рождает из себя все. Вспомнив стихи Шиллера:

Из груди благой природы
Все, что дышит,— радость пьет,

я понял мысленную тропу, по которой философы-греки добрались до такого изображения; черная «мать — сыра земля» имеет три ряда сосцов, может быть в позднейших игривых изображениях замененных одним символическим «рогом изобилия», откуда сыплются цветы и

плоды. Стих Шиллера и изображение греков человекообразнее изображают эту истину, что богатство земли — из земли же. Статуя — вполне пантеистична. Черная богиня одета в белую до ступней спускающуюся одежду, не драпирующуюся около фигуры, но как бы скованную около нее; но, всматриваясь в эту одежду, видишь, что она составлена из мельчайших фигурок животных: быков, овец, птиц и даже каких-то огромных мух или шмелей. Для ученых замечу, что статую греков не лишнее сближать с изображением Ваала у ассириян и финикиян, о которой пророк Иезекииль говорит, что позади этой статуи были отделения или ящички, в которых хранились: в одном — живые голуби, в другом — овцы, в третьем — еще что-то и в последнем, седьмом,— люди (статуя была чудовищных размеров). И наконец, чтобы ничто полезное для исторических разгадок не упускать из виду, эти попытки воображения или мысли греческой или финикийской можно придвинуть к страшной разнокатегоричности жертвоприношений, существовавших у древних евреев и которым заботливое и тщательное расписание составил Моисей во «Второзаконии» и «Исходе». Бог — «всяческое и во всем», это, вероятно, мелькало у одних, других и третьих племен, и этому поклонялись они то мыслью и в камне, то сердцем и без всяких изображений. Все эти остатки столь глубокой древности не могут не волновать историка. Здесь же хранится неподалеку от Гекаты зеленая от старости бронзовая статуя волчицы, подлинная и та самая, которая стояла в храме Юпитера Капитолийского. Ромул и Рем, ее сосущие, реставрированы (то есть вполне вновь сделаны по рисунку с древнейших монет), и кой-что реставрировано в ногах. Волчица — жадная, хищная, подлая и наглая — опустила толстый хвост и, повернув твердую шею, полуоскалила длинный зев влево. Вся она прямая и не гибкая. Замечательная эмблема Рима! Почему бы не взять льва, орла? Взято одно из самых неблагородных и даже не очень даровитое животное. «Я где ползком, а где наскоком, а уж свое возьму, да и чужого не упущу из виду». Лицо волчицы необыкновенно выразительно, и до чего понятно, что итальянцы, взяв эмблемой лиру, потеряли все связи с чудовищным, но и могучим своим прошлым. Но вот что еще поразительнее для гениального полу-

острова: что, кажется, переродившись в «я» своем, умерев и воскреснув, он воскрес все-таки не в ничтожество, но в гениальность совершенно другого порядка — Рафаэля, Галилея, Петрарки и Данте. «Вечный город»,— говорят о Риме; напротив, можно сказать об Италии: «вечный гений». И даже в совсем новые времена она дала Гальвани и Вольту, то есть все электричество, дала Канову, Сальвини, Росси и Дузе.

Из красивого в Palazzo dei Conservatori хорош бюст Юния Брута, первого консула, чрезвычайно характерный и выразительный, и прекраснейшая, хотя мало известная Venus Esquilina, гораздо ценнейшая, мне кажется, чем часто воспроизводимая в фотографиях, и помещаемая в особом зале, грубая и бесчувственная Venus Capitolina (в Museo Capitolino). Статуя очень попорчена и, к счастью, не реставрирована, но нельзя налюбоваться на глубокое знание анатомии у ее неизвестного творца, как и на простое, не подчеркнутое благородство ее форм. Далее среди мраморных и бронзовых обломков поразила меня фигура коня, закусанного львом. Долго я ночью не мог забыть «души» этой старой (античной) бронзы: лев взял ее пастью за бок, и две лапы его тоже прошли до кости; кожа так и сошлась к этим точкам. Но это пока анатомия. Лошадь упала на правый бок и как-то глупо подняла левую ногу. Когда больно — не бываешь умен, и это художник подчеркнул. Но чего я не мог забыть и вспомнил ночью — это приподнятой и осклабленной, смеющейся головы лошади. У Гоголя в «Страшной мести» описано — и это есть самый страшный мистический момент,— что лошадь, на которой скакал колдун, от своих грехов и всего ужаса своего прошлого обернулась и засмеялась. В группе, меня поразившей во дворе Palazzo dei Conservatori, лошадь осклабила зубы не для борьбы и даже не с воем боли, а как бы со смехом перед своею смертью. Грешный человек, никогда я не думаю о смерти, и это за две тысячи лет сделанное изображение лошади впервые защемило мое сердце мыслью о смерти. «Как страшно умереть! Как боялась эта лошадь, почувствовав неизбежное, окончательное!» Смерть как конец, как «стоп-машина» — это я нигде, и даже в «Смерти Ивана Ильича», не почувствовал так, как здесь. И это лицо лошади, потому что в точности

в минуту смерти «морда» стала лицом,— какое оно родное мне, мое! О «Диана Эфесская»: в минуту смерти и я стану как эта лошадь, не более, не мудрее, не счастливее; и тут, может быть, объясняется и Митра, «непобедимый Митра», как называли его римляне, с равным равнодушием заколающий меня и лошадь, через холеру или льва, но неизбежно, «непобедимо». Бедные мы смертные, от мухи до человека. «Великая Диана Эфесская», как восклицали греки апостолу Павлу; да «велика» для меня, для Ивана Ильича, и мухи, и лошади. «Земля еси и в землю отыдеши».

* * *

Нужно иметь благоразумие при осматривании музеев. Можно истомить себя физиологически и психически, рассматривая вещи не первоклассные, и тогда лучше, отметив место первоклассных, назавтра со свежими силами и не притупленной чувствительностью идти прямо к ним. Так поступил я с «Гладиатором», натолкнувшись на него невзначай в «Museo Capitolino» и назавтра придя вновь к нему.

«Гладиатор» — произведение чисто христианское, хотя и изваянное в языческом мире, вероятно, к концу его, в последние и томительные его минуты. Что мы видим, в сущности, в Аполлонах, Дианах и Афродитах? Да, кое-что, конечно, видим: портной меряет меня и шьет сюртук; хороший портной долго и подробно меряет и хорошо сошьет. Так и человек «измерен был» ранее, чем получил «дыхание жизни и душу бессмертную», и уже после того он стал «образом и подобием», однако «по мерке». Эту-то тайну «божественных мер» человека и схватил грек, который, однако, в своих темах и помыслах никогда не поднялся выше самого удачного портного. Где же биография Аполлона? Если она и есть, то или незанимательна, или недостоверна и, во всяком случае, ничем не выражена в его мерах. «От плеча до плеча столько-то, и от конца пальцев до локтя столько-то, а волоса вьются и лицо улыбается». Если бы так было написано в американских брачных объявлениях (в газетах), ни одна мисс не пожелала бы выйти за такого. А таков Аполлон. Греческие мифы рассказывают, что земные женщины непрерывно соединялись

с Зевсом, однако греческие скульпторы в своих мраморных «донесениях» только и говорят о них: «От плеча до плеча столько-то, а грудь выпячена». Если мисс за такого не пошла бы, почему его избрала гречанка? Очевидно, миф Греции не весь донесен ее скульпторами, или по крайней мере он умер и похолодел, когда началось его мраморное и бронзовое воплощение. Можно задуматься над Дианой Эфесской, без красоты, но с мыслью, но с философией и, наконец, с реальностью; Шиллер задумался. Он написал: «Юноша из Саиса», или «Покрывало Изиды» [3]. Но нельзя представить себе, чтобы Шиллер написал стихотворение: «Аполлон Бельведерский» (которого я, впрочем, еще не видал, но сужу по десяткам видимых в музеях других Аполлонов). В Аполлоне не только нет мотива молитвы, но и мотива воодушевления. Таким образом, древние художники работали зрительно, но не работали душевно: и это есть демаркационная линия, разделяющая их от работников христиан.

Но христианскими волнениями, христианскими предчувствиями и жаждою полон был перед концом уже языческий мир. Это говорит «Гладиатор». Он — некрасив. Особенно характерны и почему-то запоминаются короткие, обстриженные усы: это уже не «вьющаяся бородка» Аполлона или Антиноя и других; это — реализм новых времен, первый штрих некрасивого и бессмертного (имеет «душу бессмертную») Акакия Акакиевича. Ведь в новой литературе почти нет физически красивых, «обольстительных» лиц, и это — всемирно, это — почему-нибудь. Да потому, что душа залила тело, пробужденная, вызванная к неизмеримому. Я думаю, в живописи, литературе и поэзии европейской, а в основе всего, конечно, в жизни европейской, сыграло роль таинство исповеди: это береженье ран, но именно душевных ран, припоминание того, что было год назад, и припоминание больное, мучительное. Это ужасно взволновало души людей; пробудило эпилепсию у одних, но и героизм, именно душевный,— у других. В сущности, вся, например, литература Достоевского прямо немыслима без таинства покаяния, то есть невозможна в обществе, где не было бы этого таинства. Взволнованный и несколько искаженный дух, дух мятущийся, не мог не отразиться некоторою перековеркан-

ностью и мер, в которые так влюблен был портной-грек. Ему не с чего было бы «шить» свои статуи в наше время; но и обратно, знающие «исповедные тайны», мы уже «volens-nolens» холодны к его древнему мастерству. Там было голое тело; точно «Страшный суд» в самом деле придвинулся и мы возжаждали голой души, таинственного «сближения сердец».

Гладиатор вдруг забыл о цирке. Так конь, схваченный львом, забыл моментально поля и кобылиц, и все. Забвение наступило вдруг, еще за минуту его не было у гладиатора. О, это говорит так же, как Колизей, не меньше, чем Колизей. Впервые я понял, до чего скульптура выше архитектуры: ибо в Колизее к мощным формам прибавлена еще знакомая до подробностей биография; но гладиатор покрывает и эту биографию и формы. Удар пришелся в правый бок, рана узкая и глубокая. Но сердца он не задел; для легких — слишком низок, для почек — слишком высок; верно, разрезан важный кровеносный сосуд или важный нерв — только мир в красоте своей моментально померк для него. «Ухожу от мира, сейчас отойду, через две минуты». Вот эта отделенность, отрешенность, смертное, «всякое ныне отложим попеченье» — выражено в статуе. Как? Ее тайна. Он опустил голову не очень, но так, что уже ничего не видит, чего не нужно видеть, что ему более не нужно. Крови не удерживает, и она сочится, а не льет, не брызжет. Думает ли он о родине, как написал в знаменитом стихотворении Лермонтов [4]? Отрицать нельзя, но и настаивать нельзя. Он видит Бога; как древний он видит «Гекету»; все равно — в смерти я, он, лошадь летит, как атом, в океан, который объемлет христианина и язычника, соединяет китайца и умерщвленного им миссионера, и —

Солнца она потушит
И всем мирам она грозит [5].

Во всяком случае, он более думает о родном крове, чем о Колизее. Лицо его необыкновенно добро для такой минуты, и в нем есть «судьба», «мне судьба», а от кого, кто виноват — этому полное забвение. Какое-то пренебрежительное забвение, беспамятство ненужного. Так, больной, умирая, не думает о докторе, который, может быть, ошибся. «Все равно». Или еще: «Теперь некогда, мне некогда». Но до чего же ему есть дело? До родного

крова, «детей играющих, возлюбленных детей» [6] — да, это может быть, но не непременно, не абсолютно. «Вечный сумрак уже одел меня, и все — есть, а меня — уже нет, сейчас не будет». Просто — вхождение в новое, такое новое, чего никогда не видел! Тайна. Гроб.

Тут нужен гроб христианский. Просто нельзя понять жестокости, как таких умирающих некогда клали в «аполлоновские» гробы с кудрями и амурами (я видел во множестве саркофагов: и даже на древнейших христианских, в катакомбах). Мне кажется, в христианстве как мало обдумано и взлелеяно и вообще культивировано вхождение человека в мир, так найдена абсолютная и, так сказать, не нуждающаяся в коррективах и дополнениях красота выхода из бытия. Смерть и похороны со всеми подробностями, до ниточки постигнуты в нем человеческою душою в такой мере, музыкально, обрядно, певчески, словесно, символично и прямо, что работать здесь далее мыслью уже невозможно. Христианство есть культура похорон; и ведь монашество, столь яркою чертою входящее в христианство, разве не есть уже предварение похорон, некий идеальный образ смерти; а мощи и их идея, тоже столь универсальная в христианском мире, не есть ли внесение духа в смерть, одухотворение смерти, ее апофеоз, ей таинственное «осанна»! Умер — и свят; о, только в тлении-то и бессмертие, а жизнь смертна! Непонятно, как могли дать что-нибудь тут «бюро похоронных процессий». Над усопшим другом и братом — нет, точнее: когда усопший стал братом и другом всему христианскому миру,— весь христианский мир, в сонмах священников, архиереев, должен его возносить на руках, на плечах и увить цветами без всякого вмешательства «промышленности и торговли» и безмездно, непременно безмездно. Ибо уж если и тут «мзда» — пропал человек и погиб мир.

«Умирающий гладиатор» уж если что видит, то новый, восходящий христианский мир; где не будет такого, что сталось бы с ним. Он видит лелеющие себя руки, ласкающие, воздымающие; и, может быть, в самом деле, хоть и язычник, он видит наших херувимов, принимающих Божию из него душу, чтобы отнести ее в селения райские, наши, христианские, православные, «идеже несть печали и воздыхания, но жизнь бесконечная».

Художник удержался, чтобы придать ему атлетические формы. Я говорю, этот безвестный скульптор уже был по духу христианин. Тело гладиатора — типичное наше тело, пожалуй русское, вообще — славянское, как не неправдоподобно заподозрил Лермонтов, упомянув о душе. Но только оно необыкновенно красиво своей — не аполлоновской, но человеческой — красивостью: сухое, тонкое, сильное; стальное, но не мясистое. Чудный гладиатор этот дал мне пережить несколько истинно христианских минут.

* * *

Гладиатор умирает, Моисей живет. Вот уж кому жить! Мне почему-то «Гладиатор» дороже статуи Микеланджело, хотя он в другой линии направления такое же совершенство. «Гладиатор» подходит к христианину, «Моисей» опять уходит назад, в древность, в язычество. Конечно, к историческому Моисею, о котором в «Книге Чисел» замечено, что он был «кротчайший из людей», она не имеет никакого отношения. «Господи, доколе я буду выносить ропот этого народа: он был для меня как ребенок для матери в ее утробе»,— говорит законодатель о себе в другом месте. Евреи, ропщущие на Моисея, бежали вместе с тем за ним, как овцы за пастухом; и воистину лелеющий пастуший лик и есть подлинный образ его. Никогда он до конца не гневался, а было за что; и угроза заканчивалась милостью. «Господи, если Ты решил изгладить из книги живота народ этот (за золотого тельца), изгладь и меня из книги жизни»,— говорит он еще. Читать о любви Моисея к народу нельзя без слез, и тысячекратно понятно, почему этот единственный в истории пример любви человека к своему племени вызвал ответно в последнем такую безмерную любовь и преданность к нему. Мертвый и живые — они обнимаются, как «Медный змий», кольцами одного тела, несокрушимого, вечного.

Микеланджело изваял около гробницы Юлия II «океан»-эмблему. Да, это не лицо и не портрет, а эмблема. Творение Фидия в храме Зевса Олимпийского не было совершеннее; вот ум, «помавающий бровями», как определил старца бога Гомер, и эту строчку его взял за тему Фидий и как будто взял Микеланджело. Фигу-

ра — отвлеченна. Ни одного знакомого из Библии выражения нельзя представить, звучащего с языка статуи. Она молчалива. Это бог, на которого можно молиться, а не вождь, не «пастух», за которым можно или особенно хочется следовать. Сила этого отвлеченного изображения, однако, чрезмерна, и мысль об эмблеме океана приходит на ум, и именно — о прибое океана, о его ночном реве. «Вот встанет и затопит», «встанет на выю народа, и от народа останется только мокрое место». Если бы римлянам не пришло на ум поставить эмблемою себя довольно безвкусное изображение волчицы, они могли бы взять Моисея Микеланджело: «Вот прообраз и эмблема моих Марцеллов, Сципионов, Фабиев; всего меня — Рима настоящего и будущего».

Но добрый Янкель из «Тараса Бульбы» восклицает: «Пхей! Это — идол».

В МУЗЕЯХ ВАТИКАНА

Третьи сутки брожу в музеях Ватикана. Какие это необозримые сокровища. Как мал наш Эрмитаж количественно, но и особенно качественно перед ним. Эти три дня не открывались Египетские и Ассирийские залы, и я просмотрел вторично христианскую живопись и в первый раз греческую и римскую скульптуры.

«Преображение» Рафаэля и «Madonna di Foligno» во втором зале «Галереи живописи» (одно из бесчисленных подразделений Ватиканских музеев) нисколько не выцвели, не побледнели в красках, как выцвела живопись Сикстинской капеллы и «Chambres de Raphael». Очевидно, печальный случай, что лучшие концепции воображения Рафаэля и Микеланджело совпали по моменту своего возникновения с заказом расписать водяными красками потолок Сикстинской капеллы и стены «Chambres de la Signature» (фрески «Спор о причастии», «Парнас» и «Афинская школа»), является причиной, что эти последние концепции — временны, а не вечны. В «Madonna di Foligno» поражает вплетение частного и незаметного события из личной жизни в небесную сферу. Замечу здесь, чтобы объяснить эту

черту рафаэлевского творчества, об одной особенности итальянских церквей, которая, конечно, не в нынешнем веке возникла и не может не броситься в глаза восточному христианину. Итальянские и вообще католические церкви суть более частные и внутренние и интимные центры религиозного сосредоточия человека, нежели церкви восточные. Известно, что когда св. Владимир отправил послов испытать чужие веры, то им в Греции более всего понравилось, что там молящиеся *стоят*, а на Западе не понравилось, что там молящиеся *сидят*. То есть в религии как главного они искали уважения, почтения, религиозного страха. Но вот на что обратим внимание: сидение соответствует более домашнему настроению духа, а стояние — более официальному. И у нас наблюдается, что в домовых церквах более подается стульев, чем в общественных церквах, более возможно сесть старому или слабому, более есть психологии сидения. Итак, все католические церкви уже от этого присутствия сидений более приближаются к духу и стилю домовых церквей. Далее, я наблюдаю здесь, в Риме, что собственно церковь никогда не бывает совершенно пуста: дверь ее всегда открыта; это — тенистое и бесшумное в городе место, куда всякий в минуту своего частного религиозного порыва может войти и помолиться. Еще более меня поражало, что по окончании литургии народ не двигается толпою к выходу, как у нас; литургия — гораздо короче нашей; она окончена, священник уходит, но из народа уходят только некоторые. Вследствие многочисленности алтарей вот-вот войдет другой священник и отслужит еще при другом алтаре литургию. Таким образом, церковь там священное место толкущегося народа; место — проходное и всегда почти открытое. Это — часть площади, однако такая, которая имеет всю интимность частной домовой церкви. Особенно в этом отношении поразительны так называемые «тихие мессы», messa tacita. Однажды я брел по римским улицам без цели и направления. Вижу, поднимается тяжелая кожаная портьера церковных дверей и кто-то вошел туда. И я вошел. Полное молчание. Яркое освещение. Статуя Мадонны со сложенными руками стоит в нише колонны. Народу много, все на коленях. Ни звука, полная тишина. Я взглянул на алтарь. И вот, как склонены были молящиеся к спинкам

стульев перед собой, священник также склонился головой к престолу. Текут минуты, прошло полчаса, час. Ни звука. Я вышел растроганный. Конечно, лучшая молитва, горячейшая — в молчании. И лучше всего, удобнее, приносить свою частную, личную, исключительную молитву, молитву о личном и особенном своем горе, раскаяние в личном и особенном своем грехе — среди полной тишины. Есть нужды и дела общественные, и о них нужны общие молитвы; но, конечно, есть мир нужд и дел личных, никому не известных, совершенно неподгоняемых под общий тип, и для них нужна молитва особенная, своя. А как дома у всякого суета и шум и помолиться настоящим образом можно только в месте уединения и привычной молитвы, в храме, то «тихая месса» и есть естественный ответ на эти миллионы всесветных нужд. Но и обратно: храм с «тихой мессой» уже совершенно не наш храм. Наш храм есть официальное религиозное место. В нем мы не только стоим, как и во всяком высокоприсутственном месте, но стоим от часа и стольких-то минут до часа и стольких-то минут, после которых просто неловко остаться или задержаться в храме. Присутствие кончилось, религиозное и официальное присутствие, и все идут домой. Служба — вся громкая и обнимает всякие человеческие нужды, но лишь в общих формах. Вы можете и о себе помолиться, но обязаны главным образом молиться обо всех, в общих терминах. Теперь я перехожу к Рафаэлю: на этой-то почве частного и внутреннего, что вплетено в религию самой сущностью католицизма, и возникли смелые ее концепции, нисколько не разрушавшие обиходной католической религиозности в ее историческом обособлении. В «Madonna di Foligno» он изобразил св. Иеронима, жившего в III в. по Р. Х., представляющим Св. Деве и испрашивающим ее покровительства для Сигизмунда Конти, папского секретаря, который поручил Рафаэлю нарисовать образ для церкви Santa Maria d'Arocaeli, по другую (левую) сторону на это умиленно смотрят св. Франциск Ассизский и Иоанн Креститель. Через эту дивную концепцию он ввел частный добрый порыв частного человека в круг бесплотных сил, а Св. Дева, Иоанн Креститель и вся церковь (в лице св. Франциска и св. Иеронима) как бы расширились, раздались в недрах и приняли в небесную свою

область частное и конкретное биографическое событие. Но без «тихой мессы», без этого мира индивидуальных молитв все это — невообразимо. Вот отчего отделять итальянскую живопись, и особенно ее вершину Рафаэля, от католицизма и вообще всей этой почвы катакомб (где уж какая официальность!), Колизея, гвоздей и мученичества св. Петра, где все в христианстве, еще боровшемся с язычеством, шло так просто, энергично, открыто или тайно в меру нужды и затем в этой картине разбросанного набега и схватки замерло на тысячелетия,— невозможно. У нас христианство — тихое, уже победившее; не из катакомб ворвавшееся во дворцы, но от князей переходившее к народу, который и принял его бережно, как княжеский дар, а князья приняли его бережно же из великолепной Византии в свою деревенскую, Киевскую и Владимирскую, простоту. Где, как распространилось оно, каким способом и по каким мотивам, так там и установилось.

В «Galerie de peinture» поразил меня деревянный громадный складень-картина, на котором подписано: «Pittura di Nicolo Alunna». Именно поразителен средний образ. Он — аршина в два вышины. Представлено на нем распятие И. Христа, но что такое было это распятие, выражено через фигуры, смотрящие на Иисуса. Их три: св. Мария Магдалина, Божия Матерь и св. Иоанн Богослов. Две последние так меня заинтересовали, что я не помню Марии Магдалины; кажется, она наклонилась и лица ее не видно. Божия Матерь стоит влево от креста, Иоанн Богослов — справа, оба очень близко к распятому Сыну и Учителю. Весь удар события и передан через них. Да нет, это неверно сказать: «передан», ибо картина, исполненная наивности, исключает всякую мысль о преднамеренности в художнике, умысле, приеме техники. Душа рисовавшего, скорей, рассеклась на две части и выразила свое отношение к Евангелию и центральному в нем лицу через эти две фигуры. Божия Матерь повернулась не прямо к Спасителю; но Ее поднятое лицо — уже старое и худенькое, прозрачное — тянется и не может взглянуть прямо на Сына. Она плачет каким-то мелким, дробным плачем, без звуков, без силы, плачем неверия, что вот такое случилось, и невозможностью не верить перед очевидностью. «Дитятко мое родимое, что же та-

кое с тобою сделалось» — это обычное восклицание нашего народа может хоть сколько-нибудь приблизить к передаче выражения Ее лица. Оно все истончилось от боли; щеки опали, только в один день опали, вот как Она узнала об этом. «Больно мне, больно!» Но самое поразительное и никогда мною в живописи не виданное — это Иоанн Богослов. Очевидно, он с Богоматерью только что оба подошли ко кресту и это первый их взгляд на Спасителя или первые полторы минуты. Возлюбленный ученик Иисусов, нежный и кроткий, закричал, заплакал, «заверещал», как говорят в простонародье, криком широким, физиологическим, громким: рот ужасно широко раскрыт, виден язык и зубы, от лица в смысле выразительных его черт ничего не осталось, и вся картина — кричит: «Больно! больно! больно!» (то есть для души). Я вспомнил Лессинга и его рассуждения по поводу Лаокоона, что боль и вообще крик непередаваемы через живопись и скульптуру, потому что тогда получается «темное пятно в мраморе или полотне, и притом недвижимое, что некрасиво и нелепо [1]. Да, если бы мы не отрываясь смотрели на картину сутки, тогда целые сутки не закрывающийся рот — нелепость. Но ведь мы проходим мимо картины или останавливаемся перед нею на несколько минут; и я, например, думаю, что Лаокоон-отец до последней минуты издыхания не закрывал рта, а кто видал рыдающих, опять же знает, как долго рот их бывает открытым. Но все это теоретизированье — пустяки. В «Pittura di Nicolo Alunna» я первый и единственный раз в жизни видел, чем было событие распятия Спасителя, вот та краткая минута и тот окончившийся день, не для мира и церкви, но для окружавших Иисуса людей, плотных, костяных и кровных. Нет, это удивительно. Я не мог оторваться от картины и все к ней возвращался. Иоанна Богослова, написателя «Апокалипсиса», первого из четырех столпов церкви, то есть что-то огромное и необъятное, необъятнейшее, чем Рим, чем вся русская история, кто занимает четверть христианского неба,— представить заплакавшим, закричавшим, чуть не затопавшим от боли ногами (бывает с детьми, да и с взрослыми), и это вдруг, в одну минуту, при взгляде на Распятого,— значило действительно найти способ и показать для зрителя мерку события и как бы втолкнуть

зрителя в тот самый день, когда все это произошло. Пишу это без мысли о том, до чего вообще русским художникам недостает уменья передать смысл смерти Спасителя. Все, что они умеют здесь,— это нарисовать базобразное или страшное. Ни жалости, ни тайны, ни могущества действия на душу — у них нет.

«Лаокоон», «Аполлон Бельведерский» и еще одна статуя, называемая «Antinous de Belvedere» (№ 53 в Cabinet du Mercure de Belvedère), суть главные украшения музея скульптурных древностей Ватикана. Конечно, тут есть неисчислимое множество бюстов знаменитых людей греческого и римского мира, ораторов, поэтов, философов, цезарей. Длинные ряды их внушили мне мысль об издании по музеям Ватикана и Капитолия (мраморы цезарей) учебного атласа истории: если взять Августа, Брута, Цезаря, Марка Аврелия или Сократа, Перикла, Зенона Элейского, Платона, Гомера, Пифагора и каждого из них представить 5—8—15 фототипиями, снятыми с подлинных древних мраморов, то что это будет за роскошная пища для наших тощих (умственно и нравственно) учеников. Можно было бы даже самих учеников старших классов гимназий и студентов университетов ввести в работу составления подобного атласа, то есть заставить их всматриваться, изучать эти мраморы, отмечать в них разницу и отбирать из них характерные для снимания копий. Можно надеяться, что при этом и самую историю они изучили бы до ниточки, но изучили само собой, без приневоливанья, как пособие к мастерству. А уж «плоды» из этого вышли бы. Но я оставляю педагогику и перехожу к искусству.

Все древнее искусство не психологично в противоположность новому — вот вывод из наблюдений. Но при созерцании первоклассных созданий древнего резца приходит мысль, не было ли это древнее искусство более метафизично. Меры, измерения corpus'а человеческого, вечное искание (и, может быть, нахождение?) окончательной истины этих мер и их гармонии — вот что мы монотонно находим в этих мраморах. «Мерки портного»,— так и хочется выговорить последнее определение. Кажется, это мало, скудно? Однако что именно говорил Моисей, вернувшись с Синая и рассказывая евреям, как они должны построить храм Богу (ски-

нию)? Он также перечислял только меры и цвета, и даже почти одни меры. И вот, когда читаешь об этом в «Исходе», то будто слышишь, как портной отсчитывает цифры — длины, ширины, объема и сгиба — заказанного ему платья. Скиния — одежда Божия; вот нерассказанная ее мысль.

Иезекииль при описании виденного им в видении Храма, где обитал Бог, не говорит ни слова о впечатлении от него, о картине его, а целые страницы до утомительности, до истощения всякого терпения у читателя наполняет цифрами и цифрами, мерами, мерами и мерами. А мудрый Пифагор «число» считал «сущностью вещей». «Всякая вещь имеет свое число, и кому открыто число вещи, тот знает и сокровенную сущность вещи». Итак, в числах и мерах есть своя тайна; Бог есть мера всех вещей — после создания, но нельзя ли предварительно создания назвать Его портным всех вещей, который «кроит» мир в небесном своем уме. Если к этому мы прибавим твердое слово, нам сказанное: «По Своему образу и подобию сотворил человека Бог, в тени образа Своего сотворил Он его» (бытие, I), то найти истинную меру и сумму частичных мер и пропорций человека не представится ли очень серьезною и даже священною мистикою? Мы сейчас и войдем в родство скульптуры греческой с религией: если человек есть «образ и подобие», то, конечно, по образу можно приблизиться и к прообразу, по человеку и «меркам» его отыскать и образ Божий. Получится задача не нашей иконографии, то есть как-нибудь и какое-нибудь дать изображение отвлеченно и уже заранее почитаемого лица, а именно найти, построить, создать впервые, в будущем, когда-нибудь такой образ — «скинию», которая была бы не выдумана человеком, а принесена с Синая. Читатель поймет мою аллегорическую речь, что, в сущности, то самое, чего искали евреи на Синае: «Бога и Его образа»; греки того же искали в мраморе, высекая не людей, не этого курносого Сократа, не большеголового Перикла, которых всех умели отлично и характерно изобразить, когда нужно было, а, собственно, усиливаясь из мрамора высечь Того, «по образу и подобию Кого» сотворены и Сократ, и Перикл, мы все. При этом у них Бог сотворялся через статую и статуя была Богом; или по крайней мере ангелом,

близким к Богу существом: в меру того, насколько она уже превосходила человека красотою, не теряя образности и подобности с ним. Знаменитое заповедание Моисеево: «Не делайте этого, никогда и никто, ни статуи, ни рисунка, ни человека, ни зверя» — и значило только: «Без Синая мы не построили бы скинии, ни вы, ни я: Бог должен открыться Сам и в Себе: прочее будет ангел, а если вы ангелу поклонитесь как Богу, то Бога забудете, поставите Его в тень человека, между тем как человек стоит в тени Божией».

Отсюда простая разгадка того, чему так дивился Лессинг[2]: отчего греческие скульпторы подписывали (иссекали) под статуями подписи: «έοίεί» — «делал», а не «έποίησε» — «сделал». Все — ангелы, а еще не Бог; греческое искусство было вечным усилием, а не самым делом; все выточенные фигуры были уже не люди, но еще и не боги; художник, Фидий, Пракситель все только «έποίεί», а еще не «έποίησε».

* * *

Из любопытных черт, которые бросаются в глаза при наблюдении греческого искусства, обращу внимание на одну: мужеобразность женских ликов и женоподобность — мужских. Паллада не только по оружию и шлему — воин, она воин не только по всем о ней рассказываемым мифам; но, как ее изображали греки, она мужественна, мужеобразна, мужеподобна. Имеет сухость и серьезность мужчины в себе. Что за мысль? Юнона (римская, то есть греческая Гера — «βωόπιS») также мужеподобна. И в мифах обе они не имеют детей. Диана — вечная девственница и также без детей. В Капитолийском музее я прямо остановился в изумлении перед одной статуей в полный человеческий рост: вот греческий св. Франциск, держащий на руках Младенца. Представьте, нагая мужская статуя с чрезвычайно нежным, совершенно женственным сложением держит на руках Младенца. Статуя эта имеет усиленное повторение в Ватиканском музее: мужские формы еще сохранены, но голова совершенно женственная, с женским убором длинных волос в косу, и также на руках ребенок! Так называемый Аполлон Мусагет («Аполлон, предводитель муз»), с солнечными иногда лучами около головы, с лирой в руках, имеет женские длинные, не

зачесанные в косу, но спадающие двумя широкими и некрасивыми прядями книзу женские волосы и одет в женскую одежду! Что же все это такое, явно некрасивое, ибо нам не присуще любоваться ни мужеподобностью в женщинах, ни женоподобием в мужчинах? Если такие образы создавались не для любования, они, очевидно, выражали какие-то поиски греков. Какие? Да те, которые для нас явно написаны в неошибающемся Синайском счете; не сказано перед сотворением Евы: «По образу Нашему сотворим ее», а сказано это перед сотворением Адама, и Ева была уже извлечена из него, как часть, до времени скрытая в Адаме. То есть один Адам ранее сотворения Евы и был полным и совершенным человеком, и вот его-то и искали греки в Палладах и Аполлонах, а не оторванную «от мужа своего» Еву и не потерявшего «ребро свое» Адама, которые, как только это разделение совершилось, не стали уже «образом и подобием Нашим», а только половиною этого образа. Таким образом, через человека греки искали Бога. И самый путь их поисков был истинный. Не безгрешнее ли отрок и отроковица, чем зрелый муж? Но в зрелом муже уже опять Адам отделился от Евы, противоположился ей, и именно самым видом своим: безбородый и нежный отрок подобен девушке, а девушка в 11—10 лет — сущая Диана, подобно этой, охотно предается мужским проказам и самым видом своим похожа на мальчика. Тайна удивительного разделения полов, психологического и ноуменального, а не одного физиологического, происходит в росте и с ростом каждого человека. В каждом повторяется история Адама и Евы. Но греки смело бросались вперед, за Адама и Еву, в бóльшую древность: «Там Бог!» Вот сущность их условий.

Мы же, не замечая этого, предполагаем, что искусство их было только отвлеченным. В Ватиканском музее есть два бюста Мария (римского консула-диктатора) и бюст старого Цезаря. Что это за портреты! Марий имеет маленькое лицо («лицо в кулачок»), точно составленное все из мешочков; мешочек под глазами — это скулы, самая сильная и характерная часть в лице. У кого скулы развиты — характер развит, это сильный, энергичный человек. Губы Мария все сошлись в сосочек: лицо старикашки, упорного и безумного. Это он

произвел избиение оптиматов [3]; а воин, посланный в темницу, чтобы обезглавить его [4], выбежал оттуда в испуге: «Это — Марий! Это сам Марий!» Лицо Цезаря чудовищно по окаменелости; это — камень. Об него расшибешься, а его не разобьешь. Итак, характерное и личное, индивидуальное умели представлять греки и римляне. Во множестве статуй, под которыми подписано: «Ignoto» (то есть портрет неизвестного человека), бездна индивидуальности, гениально уловленной. По богам их судя, по Аполлонам и Юнонам, мы представили себе, что им вообще не было присуще понимание личности в человеке, характера особенного и исключительного; но дело в том, что кроме Пантеона, то есть галереи попыток вылепить Бога, у них была ежедневная уличная фотография, которую ярко представляют поистине неисчислимые их мраморы-портреты, очевидно выделывавшиеся не художниками, а мастеровыми; и что это были за мастера индивидуальности! Эти портреты «ignoto» не воспроизводятся в снимках, не входят в атласы, может быть, мало принимаются в расчет при написании «Истории искусств». Конечно, в Аполлоне Бельведерском нет биографии и, собственно, нет лица; но ведь «Бога никогда же никто не виде», Он — безвиден, Он — вечен, неизменяем: вот это и ловили греки. Но сколько биографий в историческом и земном Марии; сколько лица в снимках «ignoto»; и гнева, и грусти, и несчастия; бессильной страсти или тупого самодовольства.

* * *

В Ватиканском скульптурном музее есть одно особенное сокровище, которого не только подобий, но и зачатков я нигде не видел. Это «Cabinet des animaux», разделенный на два зала. Все римские и отчасти греческие скульптуры. Идя осматривать музей и дорожа временем, я хотел пропустить эту зоологию, но едва случайно зашел в нее, как увидел, какое это необыкновенное и высочайшее искусство. Вы понимаете, что совершенно иное нарисовать кошку сидящею и мурлыкающею или же схватить в момент, когда она бросается на мышь. Я был так счастлив, что однажды в жизни видел кошку на ловитве, и красоту ее не могу забыть с

тех пор. Мне было лет 8 или 9, и я тихо сидел, совершенно один, в комнате покойной матери. Смотрю, кошка наша идет, но особой поступью. У нее ведь когти не выставлены, как у собаки, и она ими не стучит; но на этот раз она боялась застучать лапками. Она переставляла лапку за лапкой, делая шаг в полвершка, шла «на цыпочках» в направлении к стене. Я стал следить. Она ужасно длительно шла, точно ноги ее были сломаны или она шла на муку. И чем дальше, шаг все меньше, точно плетет ножка за ножкой. Плетет-плетет-плетет, тише-тише-тише, вот умерла — и вдруг, как ком, молниеносно ударилась в щелочку у стены и уж обе лапы в норе и она что-то гребет там. Но напрасно. Мыши не достала, очевидно возившейся около своей норки, и медленно отошла. Так вот момент. И у каждого животного есть такой момент — полной жизни по закону у каждого своему. «Cabinet des animaux» и есть чудная галерея портретов животных в таинственные и редко видимые моменты их жизни, игр, ласк, охоты друг на друга. Тут есть удивительная голова верблюда, огромная, добрая, глупая, нужная хозяину; портрет гиены: да это почти человеческое лицо, самое низкое, какое можно представить. Две левретки: одна взяла другую за ухо, не укусила, но только взяла губами. Среди пены морской огромный омар; в первое посещение галереи я прошел мимо, будучи совершенно убежден, что это — в ящике под железною сеткою — хранится настоящий засушенный омар, препарированный. Но каково было мое удивление, когда при вторичном посещении музея, ближе наклонившись, я увидел, что блестевший скорлупою черно-серый омар весь сделан из мраморов, выточен до мельчайшей подробности и чудно отполирован, а пена моря, по которой он ползет,— белые клоки неполированного же белого мрамора. Сколько труда, чтобы представить такое неодухотворенное животное! Вот гончие и борзые, подняв нос, нюхают воздух: птица пролетела тут, и оне ловят струйку ее запаха, не рассеявшуюся после полета. Или, например, леопард: черные колечки его шкуры сделаны инкрустацией из черного гранита по желтому; морда поднята, лапы тверды, леопард еще спокоен, но уже сейчас двинется. Вот играют серые зайцы. Или вот серна: ее змея укусила в нижнюю губу; какой выбран момент!

И везде игра, жизнь: насколько это ярче экспонатов наших бездарных зоологических музеев, где все животные точно солдаты на смотру дивизионного генерала: стоят нога к ноге, навытяжку, и кажется — дай им ружье, начнут исполнять ружейные приемы. Кабинет этот удивителен и достоин изучения не одних только художников, но и мыслителей. Между тем я никогда о нем не слышал ничего и не видел ни одной фотографии с его вещей, из которых каждая сделана как бы охотником Нимвродом, знатоком пастбищ и лесов, но которому случилось в то же время соединить в себе и Праксителя и Сократа. И такая связь этих скульптур с мифом о сатирах и сиренах, полубогах, полулюдях, полуживотных.

Все в древнем мире было между собою связано.

Я осмотрел также Этрусский музей: он не богаче, чем отделение этрусских ваз в нашем Эрмитаже. Только в одной витрине, под стеклом, я с волнением рассматривал сделанные из золота браслеты карфагенской и финикийской работы, привозившиеся в Рим. Золото не окисляется, и тончайшие листки, лавровые и другие, из которых, наложенных листок на листок, сплетены эти браслеты, надевавшиеся на руку около плеча, сохранились как бы сейчас сделанные. Рим — еще наш, от него остались Колизей и Капитолий; но Тир и Карфаген уже не оставили самых камней после себя, и только из могил их мы вырываем мелочи утвари или блестки царственных их одежд. Но какое это было искусство, и чудный узорный ум, и характер — уже вовсе не наш! И все — не наше! и боги, и наряды, и жизнь и человек! Историк не может без волнения это видеть.

ВЫЦВЕТАЮЩАЯ ЖИВОПИСЬ

Наконец я в Сикстинской капелле и в примыкающих к ней залах с фресками Рафаэля.

Ватикан 400 лет назад напоминал наши архиерейские дома, как они строятся теперь, только был обширнее. Узкие, неудобные и крутые лестницы; какие-то

коридорчики, по одну сторону которых стена, а по другую — сплошное стекло в бесконечном переплете многосаженной рамы; красивый кирпичный пол, нигде мрамора, материал или дешевый, или изношенный, форма — неуклюжая, страшная усталость ног, задыхающаяся грудь — вот общая физическая и зрительная тяжесть, с которою я вошел в Сикстинскую капеллу. Она — небольшая, как именно внутренняя домовая часовенка, где молится владыка дома или его немногие близкие.

Капелла расписана Микеланджело. Прямо против входа — «Страшный суд», а ее согнутый в отлогий свод потолок занимают: пророки, сивиллы, сотворение мира и человека, разложенные на его моменты, и так называемые «предки» — «les ancêtres». Это фигуры старцев и стариц, о которых, когда спросили Микеланджело, кого он тут изобразил, то он неопределенно ответил, что это — «предки», то есть те лица, которые поименованы в родословной Иисуса Христа в начале Евангелия. Разумеется, большинство их так же неопределенно относительно своего характера и судьбы названы в Евангелии, как неопределенно и, в сущности, уклончиво Микеланджело назвал их любопытным спрашивателям. В действительности вся капелла пророческая. Вся дышит, летит вперед; грозит будущим, как «Страшный суд», оплакивает прошлое, как Иеремия оплакивал разрушенный Иерусалим. Микеланджело в красках очень родствен Данту в слове.

Но прежде, чем я успел что-нибудь рассмотреть, невероятная жалость и еще более страх защемили мое сердце. Живопись уже наполовину выцвела. Еще 400 лет, и она сольется с пепельным цветом загрязненной извести, разве только сохраняя в каемочках пятен контуры древних картин. Что за недогадка: окна капеллы надобно заставлять черным картоном на все 24 часа, открывая не более как часа на 3—4, когда они осматриваются, и то не ежедневно. Я принес из катакомб камешек, с ладонь величины, часть разбитой и лежащей в кусках картины; половина его занята зеленою полосою, вероятно краем одежды. Когда я его вынул из кармана и осмотрел, я увидел, что краска на нем до того свежа, что кажется сырою, вчера нарисованною. И вот эта особенная сырость свежести, столь ласкаю-

щая глаз, отличающаяся от полинялости, как жизнь от смерти, заставила меня инстинктивно, кладя его на стол после осмотра, положить краскою книзу, а не кверху. Солнце ярко било в окно, итальянское жадное солнце; и я почувствовал, что через 5—6 часов его действия сырость свежести этих красок уже пропадет. В одно-два-три лета выцветает и портится платье. Пусть это жалкие по крепости цвета, но в 200—300—400 лет какие цвета выстоят! Как не понять, что всякая картина, не скрывающаяся в ночи катакомб или приблизительно такой же, гибнет; и когда гибнут единственные творения Микеланджело невозвратимо, неудержимо, ежедневно,— это ужасно!

Теперь фрески Рафаэля имеют только половину первоначальной красоты. Увы! и здесь этот же грязный серовато-блеклый цвет целой комнаты, как в Сикстинской капелле. Я заметил, что почему-то именно Рафаэль и Микеланджело выцвели более, чем их современники, тут же в соседних залах представленные. Нежность ли кисти, особо ли тонкий и прозрачный слой краски или особенно сложное сочетание цветов, из которых, как известно, всякий выгорает не равномерно с другими, а медленнее или скорее, но картины Рафаэля и Микеланджело особенно пострадали и уже не полны цветом теперь, уже растеряны в тончайших паутинках гениального зиждительства и подобны не разорванной, но уже износившейся, поредевшей, обнаружившей нити свои царской порфире. Точно крылышки бабочки, до которых дотронулись пальцем: они не те и никогда не будут теми, какими вышли из лона природы!

И поправить этого нельзя. Никакой реставратор не осмелится притронуться кистью к картине Рафаэля, хотя бы даже окончательно гибнущей. Тут же, в залах близ Сикстинской капеллы, было несколько художников, копировавших сюжеты Рафаэля; их снимки, конечно старательные, вероятно талантливые, показывали, до чего, в сущности, творения гения кисти невоссоздаваемы, непереводимы на другой кусок полотна. Это как Херувимская песнь [1], «изложенная своими словами». Сюжет этот же, но нет той же души. Causa materialis, говоря словами Аристотеля [2], в обеих одна, но causa efficiens и causa finalis — разны. Только Рафаэль может рисовать «как Рафаэль», а когда пробует другой «как

Рафаэль», получается непременно и всякий раз «как другой». То есть первоклассное в живописи не срисовываемо, не воспроизводимо вовсе, никогда, никем и уж если гибнет — то гибнет. Солнце берет назад сокровище, в сущности им на землю принесенное или у него похищенное.

Удивительно, какие мысли во мне возбудила Сикстинская капелла и также большие фрески Рафаэля: о политической, да и вообще всяческой свободе. «Мы не свободны, мы не свободны»,— твердил я, бродя по комнатам. И еще: «Нужно свободы, доходящей до безумия, до безрассудства, чтобы начать так творить». Оговорюсь: ведь каждый американец теперь, то есть сын, казалось бы, свободной страны, в сущности, есть подданный своего лакея, буфетчика, истопника печи, обычая городского, государственного, общекультурного. Он не свободен от прически до веры, от выбора невесты и до «фасона» гроба, в который его положат. Не в том веке, но в той же цивилизации (ибо это была целая цивилизация), в которой творили Микеланджело и Рафаэль, Де-Фоэ написал своего «Робинзона», это самое жадное в отношении к свободе творение; жадное, как огонь к кислороду. Ибо тут природа. Вот природной-то жажды к свободе, не подогретой, не искусственной, в нас и нет или ее мало; мало ее в американце и в русском, а в тех людях она была.

Таково впечатление от Сивилл Микеланджело. Известно, что вне христианского и иудейско-канонического круга священных книг были языческие книги, в которых содержатся (или думают, что содержатся) тайные намеки на пришествие в мир Спасителя. Книги эти, ритмического и стихотворного сложения, называются «Сивиллиными книгами» и относимы были к легендарному лицу особых пророчиц, Сивилл. Мне приходилось прочесть из них одну (в западной литературе они все изданы и комментированы): она исполнена тоски, скорби, темных надежд и обширного космополитического полета фантазии. Вот их-то и представил Микеланджело, в аллегорической, конечно, форме, как женщин, то читающих, то пишущих, и сотворил вторые «Сивиллы», второе и новое о Боге-Слове пророчество. Их пять: Sybilla Lybica, Sybilla Persica, Sybilla Cumana, Sybilla Erytrica, Sybilla Delphica — по месту или странам

правдоподобного происхождения загадочных книг. Конечно, эти книги более чем апокрифичны, и ввести Сивилл в сонм ветхозаветных пророков, Захарии, Даниила, Иеремии, Иезекииля и других, в частной капелле первого христианского священника — это одно уже дерзко по мысли, своенравно и бурно, как именно апокриф, ниспровергающий канон всех традиций! Ни на одну минуту это не было бы позволительно у нас, и Микеланджело мог бы расписывать так дворцы, но ни одна капелла с его Сивиллами не была бы у нас освящена. Таким образом, тут сказалась свобода культуры, свобода исторического момента. Но она ли только!..

Как эти Сивиллы нарисованы! «Боже, до чего это свободно!» — думал я, глядя на них. В красках все светлого фона, с преобладающим желтым, может быть напоминающим желтый песок или желтый луч солнца тех горячих стран, откуда пришли «Сивиллины книги», ласкающего, не острого и не угрюмого. И между тем в то же время лица пророчиц (особенно, например, Sybillae Cumanae) бесконечно угрюмы, напряжены, строги. Однако не все: Sybilla Cumana, желтая, старая, страшная в своей биографии, отразившейся на челе, и самая привлекательная, ибо она воистину пророчица, заставляет каждого согнуть перед собою колена как мальчика; но другие, как Sybilla Delphica,— привлекательны, грациозны, однако в столь мощных чертах, что остаются для всякого пророчицами и гонят в зрителе тень мысли об единстве естества у них и у него. Да, это пророчество в живописи, и кисть была в руках пророка. Но и это еще не все: в пяти фигурах вовсе нет общепророчественного; что вот живописец имел концепцию языческого пророчества и разложил эту концепцию на пять моментов или аллегорий. Где-то и когда-то ему приснилось или привиделось пять странно-страшных лиц, которых он не мог забыть, которые изнутри все грозили ему, может быть, что-нибудь шептали, и он эти пять кошмаров бросил на потолок Сикстинской капеллы и подписал, что пришло на ум: «Сивиллы», «древние пророчицы», никому не известные и не понятные. Это, как и ответ о других фигурах: «Предки Иисуса», ответ — неопределенный, уклончивый, чтобы отвязаться от вопроса. Каждая из Сивилл как бы ничего не знает о другой; это не аллегории одной кон-

цепции; каждая имеет биографию свою на лице, ни с кем не сообразуется, каждая — «сама» и говорит «свое», уверенно, твердо, непоколебимо, в свою точку, по линии своего врожденного устремления.

И как они сидят, как драпировано их платье. Опять впечатление свободы. Я только тем и могу объяснить однообразное впечатление свободы, от них полученное, что ведь, в сущности, пророчество есть самый свободный в человеке дар, и дар самый любящий в отношении к предмету пророчества. Из пяти фигур, все сидящих, некоторые согнуты в напряженном чтении, другие прямы и смотрят вперед себя, еще другие — полуповернулись в какой-то задумчивости. И вот в этих положениях фигур сколько личной и физиологической свободы! Буря извне не шелохнула бы их, но шелест внутренней мысли весь выразился в новом упрямом движении. Все — внутренно, ничего — по закону внешности. Им нет закона, они — для всего закон. Так сотворил их Микеланджело, сотворил любимых своих детищ.

Фигуры пророков менее значительны, ибо имеют около себя соперничество нами читаемых книг пророческих. Нельзя так сильно нарисовать Иезекииля, как Иезекииль написал «книгу Иезекииля», и такое сравнение, невольное в зрителе, снимает лучшие краски с живописи. Сотворение мира, разлагающееся в картинах на «Сотворение солнца и луны», «Сотворение Адама», «Сотворение Евы», «Искушение змия», «Изгнание из рая»,— все это, конечно, первоклассные создания; но есть в них недостаток во всех — отсутствие невинности и чистоты, столь присущих первому дню мира и человечества. Ева, изгоняемая из рая, согнутая, до того дурна, до того грешна, что, кажется, Бог должен бы раздавить такое создание, а не сказать ей, именно ей, а не Адаму, столь обещающие и утешающие слова, что через нее же, виновницу падения, придет в мир и восстание из падения. Микеланджело не знал «Рая» и даже чуть-чуть только знал «Чистилище»; он хорошо знал только «Ад». Мы повторяем невольно навязывающуюся параллель его с Дантом, у которого также «Ад» несравненно силен, и гораздо слабее обе другие части «Divina Comedia».

* * *

Во фресках Рафаэля все так же серо, бледно и потускнело уже в тонах, как и в Сикстинской капелле, хотя здесь к окнам и приделаны тяжелые деревянные рамы изнутри, без сомнения закрывающие их от света на все время присутствия света. Но залы эти хотя гораздо выше капеллы, свет обильнее сюда бьет. И только если бы сократить время доступности их для публики до трех часов в сутки, и то часов — не полуденных, и не весенних, и не летних, то, может быть, удалось бы если не сохранить их, то как можно дольше растянуть время их гибели. Даже, я думаю, достаточно показывать их избранной публике, по билетам, за высокую цену или по рекомендации; и таким образом, сбросив со счетов глазеющую публику, открывать для света всего на несколько недель в году. Несомненно, уже теперь половины первоначальной прелести во фресках нет и с каждым десятком лет ее будет меньше.

У Рафаэля — свобода усвоенного вымысла. Собственно, Рафаэль уже весь дан в его учителе Перуджино. Но чего Перуджино хотел, но не мог, Рафаэль смог. Умиление, кротость, какой-то рай в лице — вот его особенность. Он просеял землю, земля упала вниз, а на его палитре остались одне небесные частицы. Картины Джулио Романо, Поля Веронеза, Тициана, Корреджио, также Микеланджело не только не достигают рафаэлевского, но и ничего не имеют в себе рафаэлевского, грубее, суть плоть и кость перед душой. Душу же, Психею древнюю, схватил один Рафаэль. Он везде фантазирует, кротко, мило, прелестно, то беря из христианства, то из язычества, везде без усилия, без напряжения, как царь, который берет везде, ибо все ему принадлежит. Особенно чудесны по вымыслу «Афинская школа» и «Спор о причастии». В последней картине поблизости к св. Иерониму он поместил фигуры двух епископов, но — кто бы мог на это решиться — нарисовал себя и своего учителя Перуджино в этих епископских одеждах! Ну как не сказать, что это был Робинзон, свободно распоряжающийся на неизвестном острове!

И нужно было вскормить, всхолить эту свободу. Вечная честь папам того времени. И художники отнеслись взаимно к самим папам за это с свободною любовью,

по крайней мере Рафаэль. Он изобразил все великие моменты папства, особенно те, где папа являлся защитником и спасителем города Рима от полчищ нахлынувших варваров. Он принес им дань самой свободной и прекрасной любви, без вынужденности и без преувеличения, и они в свою очередь, по-видимому, никогда не пытались удлинить эту жертву, увеличить этот дар. Все обошлось само собой, все создалось само собой; «само собой» чувствуется в каждом движении кисти Рафаэля. «Мне так хочется». И он рисовал так, как «хочется». Это особенно видно в так называемых аллегорических его сюжетах, которые, по-видимому, он очень любил: «Causarum cognito», «Justitia», «Prudentia» или, например, в «Mons Parnass». На последнем, возле Данта и Ариоста, он также нарисовал себя, и тоже в лавровом венке, как их.

Известно, что Рафаэль имеет особенное от всех людей лицо: чистейшей девушки, нежное и удлиненное, без зачатка бороды или усов. Он есть такое же в истории чудесное явление, как Жанна д'Арк, то есть он есть феномен, особенно выковавшийся в недрах мира, существо сверхъестественное, то есть в большей степени, чем все мы, естественные люди. Известно также, что он умер рано, угаснул без видимой причины и физического потрясения. Он неистощимо рисовал, неудержимо, чрезвычайно много оставил, не говоря о картинах, неоконченных набросков, этюдов, проектов для учеников и таким образом вытянул себя в живопись, как шелковичный червь вытягивает себя в шелковую паутину. Все рассказы о других причинах его ранней смерти едва ли правдоподобны и, во всяком случае, не могут быть доказаны по крайней интимности сюжетов этих рассказов. «Ну, кто это видел!» — всегда можно ответить такому изустно-легендарному рассказчику.

Зачатки великой итальянской живописи лежат в катакомбах [3]. На этих кратких страницах нельзя этого доказать и объяснить, но кто просмотрит снимки рисунков живописи в катакомбах, будет поражен единством тем их и содержания и нравственного колорита с итальянскою живописью, и особенно Рафаэля. Вечное «Поклонение волхвов» — здесь и там; «Поклонение пастырей» — на земле и под землей; Иисус в виде «Доб-

рого Пастыря» в IV и XV веках. Вовсе не эти сюжеты были бы взяты гениальным русским религиозным живописцем. Между тем Рафаэль не знал катакомб, только позднее восстановленных, реставрированных, описанных, изученных со всем совершенством науки — в наши дни. Откуда эта близость? Было единство крови, единство традиции, единство почвы от мученика Себастиана [4] до Рафаэля Санцио, так я думаю. Как есть единство крови в «Запорожцах» и в Репине, который нарисовал запорожцев, в «Богатырях» и в Васнецове, их изобразившем. Таким образом, итальянское искусство глубоко национально, традиционно, почвенно; оно все — римское или римско-готское искусство, римско- и готско-христианское. Упоминая о готах, я говорю о них как о примеси, как о налете в виде лангобардов и вестготов по преимуществу в отношении к венецианской и к флорентийской школе. Но Рафаэль и Перуджино с готами не имеют ничего общего: они все свои темы и весь свой колорит имеют в безвестных живописцах, которые украшали крошечные, в 2—3 аршина длины и ширины, капеллочки катакомб. И ведь нужно же было любить живопись, чтобы в вечной ночи под землею, при свете лампочки с деревянным маслом, во время гонения Домициана или Диоклетиана рисовать «Доброго Пастыря» — Иисуса, несущего на плечах овечку, символ души человеческой, или Божию Матерь в беседе с пророком Исаией. Сколько кротости и умиления. Поистине евангельского в человеке не менее, чем в Евангелии человечного.

УЕДИНЕННОЕ

Шумит ветер в полночь и несет листы... Так и жизнь в быстротечном времени срывает с души нашей восклицания, вздохи, полумысли, получувства... Которые, будучи звуковыми обрывками, имеют ту значительность, что «сошли» прямо с души, без переработки, без цели, без преднамеренья,— без всего постороннего... Просто,— «душа живет»... т. е. «жила», «дохнула»... С давнего времени мне эти «нечаянные восклицания» почему-то нравились. Собственно, они текут в нас непрерывно, но их не успеваешь (нет бумаги под рукой) заносить,— и они умирают. Потом ни за что не припомнишь. Однако кое-что я успевал заносить на бумагу. Записанное все накапливалось. И вот я решил эти опавшие листы собрать.

Зачем? Кому нужно?

Просто — мне нужно. Ах, добрый читатель, я уже давно пишу «без читателя»,— просто потому, что *нравится*. Как «без читателя» и издаю... Просто, так нравится. И не буду ни плакать, ни сердиться, если читатель, ошибкой купивший книгу, бросит ее в корзину (выгоднее, не разрезая и не ознакомившись, лишь отогнув листы, продать со скидкой 50% букинисту).

Ну, читатель, не церемонюсь я с тобой,— можешь и ты не церемониться со мной:

— К черту...

— К черту!

И au revoir до встречи на том свете. С читателем гораздо скучнее, чем одному. Он разинет рот и ждет, что ты ему положишь? В таком случае он имеет вид

осла перед тем, как ему зареветь. Зрелище не из прекрасных... Ну его к Богу... Пишу для каких-то «неведомых друзей» и хоть «ни для кому»...

Когда, бывало, меня посещали декаденты, то часу в первом ночи я выпускал их, бесплодных, вперед,— но задерживал последнего, доброго Виктора Петровича Протейкинского [1] (учитель с фантазиями) и показывал между дверями...

У человека две ноги: и если снять калоши, положим, пятерым — то кажется ужасно много. Между дверями стояло такое множество крошечных калошек, что я сам дивился. Нельзя было сосчитать скоро. И мы оба с Протейкинским покатывались со смеху:

— Сколько!..

— Сколько!..

Я же всегда думал с гордостью: «Civis romanus sum». У меня за стол садится 10 человек,— с прислугой. И все кормятся моим трудом. Все около моего труда *нашли место в мире*. И вовсе civis rossicus — не «Герцен», а «Розанов».

Герцен же только «гулял»...

~

Перед Протейкинским у меня есть глубокая и многолетняя вина. Он безукоризненно относился ко мне, я же о нем, хотя только от утомления, сказал однажды грубое и насмешливое слово. И от того, что он «никогда не может кончить речь» (способ речи), а я был устал и не в силах был дослушивать его... И грубое слово я сказал *заочно*, когда он вышел за дверь.

—

Из безвестности приходят наши мысли и уходят в безвестность.

Первое: как ни сядешь, чтобы *написать тó-то*,— сядешь и напишешь *совсем другое*.

Между «я хочу сесть» и «я сел» — прошла одна минута. *Откуда же* эти совсем другие мысли, на *новую тему*, чем с какими я ходил по комнате, и даже *садился, чтобы их именно* записать...

Сев задом на ворох корректур и рукописей и «писем в редакцию», М. заснул:

И снится ей долина Дагестана:
Лежал с свинцом в груди...

Сон нашего редактора менее уныл: ему грезятся ножки хорошенькой актрисы В-ской, которая на все его упрашивания отвечает:

Но я другому отдана
И буду век ему верна.

Вопрос вертится, во сне, около того, как же преодолеть эту «Татьянину верность», при которой куда же деваться редакторам, авиаторам, морякам и прочим людям, не напрасно «коптящим небо»?

—

Открываю дверь в другой кабинет... Роскошно отделан; верно, генерала М. В кресле, обшитом чудною кожей темного цвета, сидит Боря. Сидит без сюртука, в галстуке и жилете. Пот так и катится... Вспоминаешь, как пела Варя Панина и как танцевала Аннушка. Перед ним длинная полоса набора.

— Ты, Боря, что это читаешь?

— «Внутреннюю корреспонденцию».

— Чего же ты размышляешь? «Одобри» всю сразу.

— Нельзя. В номер не влезет.

— Так пошли ее к матери...

. . . .

— Тоже нельзя. Читатель рассердится.

— Трудное дело редакторское. С кем же мне отправляться?..

(*в нашей редакции*) [2]

~

Как будто этот проклятый Гуттенберг облизал своим медным языком всех писателей, и они все обездушились «в печати», потеряли лицо, характер. Мое «я» только в рукописях, да «я» и всякого писателя. Должно быть, по этой причине я питаю суеверный страх рвать письма, тетради (даже детские), рукописи — и ничего не рву; сохранил, до единого, все письма товарищей-гимназистов; с жалостью, за величиной вороха, рву только свое,— с болью и лишь иногда.

(*вагон*)

—

Газеты, я думаю, так же пройдут, как и «вечные войны» Средних веков, как и «турнюры» женщин и т. д. Их пока поддерживает «всеобщее обучение», которое собираются сделать даже «обязательным». Такому, с «обязательным обучением», конечно, интересно прочитать что-нибудь «из Испании».

Начнется, я думаю, с *отвычки* от газет... Потом станут считать просто неприличием, малодушием («parva anima») чтение газет.

— Вы чем живете? — А вот тем, что говорит «Голос Правды» (выдумали же)... или «Окончательная Истина» (завтра выдумают).— Услышавший будет улыбаться, и вот эти *улыбки* мало-помалу проводят их в могилу.

Если уж читать, то, по моему мнению, только «Колокол»,— как Василий Михайлович, подражая Герцену, выдумал издавать свой орган [3].

Этот Василий Михайлович во всем красочен. Дома (я слышал) у него сделано распоряжение, что если дети, вернувшись из гимназии, спросят: «Где папа», то прислуга не должна отвечать: «Барина нет дома», а «Генерала нет дома». Это, я вам скажу, если на Страшном суде Христовом вспомнишь, то рассмеешься.

Василия Михайловича я всегда почему-то любил. Защищал его перед Толстым. И что поразительно: он прост, и *со всеми прост*, не чванлив, не горд и вообще имеет «христианские заслуги».

Неразрешим один вопрос, т. е. у него в голове: какой же земной чин носят ангелы? Ибо он не может себе представить ни одного существа без чина. Это как Пифагор говорил: «Нет ничего *без своего числа*». А у В.М.— «без своего чина», без положения в какой-нибудь иерархии.

Теперь еще: этот «генерал» ему доставляет столько бескорыстного удовольствия. России же ничего не стоит. Да я бы из-за одного В.М. не дозволил отменить чинов. Кому они приносят вред? А штафирок довольно, и ведь никому не запрещено ходить с «адвокатским значком». Почему это тоже не «чин» и не «орден»? «Заслужено» и «социальный ранг». Позвольте же Василию Михайловичу иметь тот, какой он желает. Что за деспотизм.

Иногда думают, что Василий Михайлович «карьерист». Ни на одну капельку. Чин, службу и должность он любит как *неотделимое души своей*. О нем глубоко сказал один мудрый человек, что, «размышляя о том, *что такое русский человек*, всегда нужно принять во внимание *и* Василия Михайловича». Т. е. русский человек, конечно,— *не только* «Скворцов», но он *между прочим* — *и* «Скворцов».

(*за нумизматикой*)

~

«Конец венчает дело»... показывает его *силу*; Боже, неужели договорить: «...и показывает его *правду*»?.. Что же стало с «русской реформацией»?!! Один купил яхту, другой ушел в нумизматику, третий «разлетается по заграницам»... Епископы поспешили к местам служения и, слышно, вместо былой «благодати» ссылаются на последний циркуляр министерства внутренних дел. Боже, что же это такое? Кое-кто ушел в сектантство, но присылает потихоньку статьи и в «Нов. вр.», не расходясь отнюдь с редакцией *в остром церковно-писательском вопросе* (по поводу смерти Толстого). Чтó же это такое? Чтó же это такое?

Казнить?

Или сказать с Тургеневым: «Так кончается все русское»...

(*за нумизматикой, 1910 г.*)

~

Посмотришь на русского человека острым глазком... Посмотрит он на тебя острым глазком...

И все понятно.

И не надо никаких слов.

Вот чего нельзя *с иностранцем*.

(*на улице*)

Стоят два народа соседние и так и пылают гневом:

— Ты чему поклоняешься, болван?! *Кумиру*, содеянному руками человеческими, из меди и дерева, как глаголет пророк (имярек) в Писании. Я же поклоняюсь пречистым *иконам*, болван и нехристь...

Стоит «нехристь» и хлопает глазами, ничего не по-

нимая. Но напоследок испугался, снял шапку и со всемордовским усердием земно поклонился перед Пречистым Образом и затеплил свечку.

Иловайский написал новую главу в достопамятную свою историю: «Обращение в христианство мордвы», «вотяков», «пермяков».

Племянник (приехал из «Шихран», Казанской губ.) рассказывал за чаем: «В день празднования вотяцкого бога (кажется, Кереметь), коего кукла стоит на колокольне в сельской церкви, все служители низшие, дьячок, пономарь, сторож церковный, запираются под замок в особую клеть и сидят там весь день... И сколько им денег туда (в клеть) вотяки накидают!!! Пока они там заперты, вотяки празднуют перед своим богом...» Это — день «отданья язычеству», как у нас есть «отданье Пасхи». Вотяки награждают низших церковнослужителей, а отчасти и со страхом им платят, за то, что они уступают один день в году их «старинке»... В «клети» православные сидят как бы в «плену», в узилище, в тюрьме, даже (по-ихнему) «в аду», пока их старый «бог» (а по-нашему «черт») выходит из христианского «узилища», чтобы праздновать со своим народцем, с былыми своими «поклонниками». Замечательный обычай, сохранившийся до нашего 1911-го года.

—

Наша литература началась с сатиры (Кантемир), и затем весь XVIII век был довольно сатиричен.

Половина XIX века была патетична.

И затем, с 60-х годов, сатира опять первенствовала.

Но никогда не была так исключительна, как в XVIII.

Новиков, Радищев, Фонвизин, затем через $^1/_2$ века Щедрин и Некрасов имели такой успех, какого никогда не имел даже Пушкин. В пору моих гимназических лет о Пушкине даже не вспоминали,— не то чтобы его читать. Некрасовым же зачитывались до одурения, знали каждую его строчку, ловили каждый стих. Я имел какой-то безотчетный вкус не читать Щедрина и до сих пор не прочитал ни одной его «вещи». «Губернские очерки» — я даже самой статьи не видел, из «Истории одного города» прочел первые три страницы и бросил

с отвращением. Мой брат Коля (учитель истории в гимназии, человек *положительных идеалов*), однако, зачитывался им и любил читать вслух жене своей. И вот, проходя, я слыхал: «Глумов же сказал...», «Балалайкин отвечал»: и отсюда я знаю, что это — персонажи Щедрина. Но меня никогда не тянуло ни дослушать, что же *договорил* Глумов, ни самому заглянуть. Думаю, что этим я много спас в душе своей.

Этот ругающийся вице-губернатор — отвратительное явление. И нужно было родиться всему безвкусию нашего общества, чтобы вынести его.

Позволю себе немного поинквизиторствовать: ведь не пошел же *юноша* Щедрин по судебному ведомству, в мировые посредники, не пошел в учителя гимназии, а, как Чичиков или Собакевич, выбрал себе «стул, который не проваливается» — министерство внутренних дел. И дослужился, т. е. его все «повышали», до вице-губернатора: должность не маленькая. Потом в чем-то «разошелся с начальством», едва ли «ратуя за старообрядцев» или «защищая молодых студентов», и его выгнали. «Обыкновенная история»...

Он сделался знаменитым писателем. Дружбы его искал уже Лорис-Меликов, губернаторы же были ему «нипочем».

Какая разница с судьбой Достоевского.

(*за нумизматикой*)

~

С бороденочкой, с нежным девичьим лицом, А. П. У-ский копался около рясы, что-то тыкая и куда-то не попадая.

— Вам булавок? Что вы делаете?

— Не надо. С собой взял. А прикрепляю я медаль с портретом Александра III, чтобы идти к митрополиту. И орден.

Наконец вот он: и крест, и портрет Царя на нем. Стоит, улыбается, совсем девушка.

Как я люблю его, и непрерывно люблю, этого мудрейшего священника наших дней,— со словом твердым, железным, с мыслью прямой и ясной. Вот бы кому писать «катехизис».

И сколько веков ему бытия,— он весь «наш», «русский поп».

И вместе он из пророческого рода, весь апокалипсичен. Вполне удивительное явление.

Хочу, чтобы после моей смерти его письма ко мне (которые храню до единого) были напечатаны. Тогда увидят, какой это был правоты и чести человек. Я благодарю Бога, что он послал мне дружбу с ним.

(*за нумизматикой; А. П. Устьинский*) [4]

Сажусь до редакции. Был в хорошем настроении.

— Сколько?

— Тридцать пять копеек.

— Ну, будет тридцать.

Сел и, тронув за спину, говорю:

— Как же это можно? Какой ты капитал запросил?

Везет и все смеется, покачивая головой. Мальчишка,— однако лет восемнадцати. Оглядывается, лицо все в улыбке.

— Как же, барин, вы говорите, что я запросил «капитал»? Какой же это «капитал»... тридцать пять копеек?!

Мотает головой и все не может опомниться.

— Ты еще молод, а я потрудился. Тридцать пять копеек — большой капитал, если самому заработать. Другой за тридцать пять копеек весь день бьется.

— Оно положим так,— сделался он серьезным. И дотронулся до кнута.— «Но!»

Лошаденка бежала.

(*на улице*)

~

Нина Руднева (родств.), девочка лет 17, сказала в ответ на *мужское, мужественное, крепкое* во мне:

— В вас *мужского* только... *брюки*...

Она оборвала речь...

Т. е. *кроме одежды* — неужели все *женское*? Но я никогда не нравился женщинам (кроме «друга») — и это дает объяснение антипатии ко мне женщин, которою я всегда (с гимназических пор) столько мучился.

Живи каждый день так, как бы ты жил всю жизнь именно для этого дня.

(в дверях, возвращаясь домой)

Секрет писательства заключается в вечной и невольной музыке в душе. Если ее нет, человек может только «сделать из себя писателя». Но он не писатель...

. . . .

Что-то течет в душе. Вечно. Постоянно. Что? Почему? Кто знает? Меньше всего автор.

(за нумизматикой)

~

Таких, как эти две строки Некрасова:

Еду ли ночью по улице темной,—
Друг одинокий!..—

нет еще *во всей русской литературе.* Толстой, сказавший о нем, что «он *нисколько* не был поэт», не только обнаружил мало «христианского смирения», но не обнаружил беспристрастия и простого мирового судьи. Стихи как

Дом не тележка у дядюшки Якова,

народнее, чем все, что написал Толстой. И вообще у Некрасова есть страниц десять стихов *до того народных*, как этого не удавалось ни одному из наших поэтов и прозаиков.

Вот эти приблизительно $^2/_{10}$ его стихотворений суть *вечный вклад* в нашу литературу и *никогда не умрут.*

Значение его, конечно, было чрезвычайно преувеличено («выше Пушкина»). Но и о нем нужно поставить свое nota-bene: он был «властителем дум» поколения чрезвычайно деятельного, энергичного и *чистосердечного.* Не худшего из русских поколений; и это есть *исторический факт*, какого никакою слепотою не обойдешь. «Худ или хорош Катилина — а его нужно упомянуть», и упомянет всякий Иловайский, тогда как Иловайского никто не упомянет. Это — одно. Но и затем вот эти $^2/_{10}$ стихов: они — народны, просты, естественны, *сильны.* «Муза мести и печали» все-таки сильна; а где сила, страсть — там и *поэзия.* Его «Власу» никакой безумец не откажет в поэзии. Его «Огородник», «Ямщик», «Забытая деревня» прелестны, удивительны и

были новы *по тону* в русской литературе. Вообще Некрасов создал *новый тон* стиха, *новый тон чувства*, новый тон и звук *гóвора*. И в нем удивительно много великорусского: таким «гóвором», немножко хитрым и нахальным, подмигивающим и уклончивым, не говорят *наверно* ни в Пензенской, ни в Рязанской губерниях, а только на волжских пристанях и базарах. И вот эту местную черту он ввел в литературу и даже в стихосложение, сделав и в нем огромный и смелый новый шаг, на время, *на одно поколение* очаровавший всех и увлекший.

(*за нумизматикой*)

—

Боль жизни гораздо могущественнее *интереса к жизни*. Вот отчего религия всегда будет одолевать *философию*.

(*за нумизматикой*)

~

Говорят, слава «желаема». Может быть, в молодом возрасте. Но в старом и даже пожилом ничего нет отвратительнее и несноснее ее. Не «скучнее», а именно болезнетворнее.

Наполеон «славолюбивый» ведь в сущности умер почти молодым, лет 40.

Как мне нравится Победоносцев, который на слова: «Это вызовет дурные толки в обществе» — остановился и — не плюнул, а как-то выпустил слюну на пол, растер и, ничего не сказав, пошел дальше. (Рассказ, негодующий,— о нем свящ. Петрова [5].)

(*за нумизматикой*)

~

В мысль проституции,— «против которой все бессильны бороться»,— бесспорно входит: «Я принадлежу *всем*»: т. е. то, что входит в мысль *писателя, оратора, адвоката*; чиновника «к услугам государства». Таким образом, с одной стороны, проституция есть «самое социальное явление», до известной степени прототип *социальности*,— и даже можно сказать, что rei publicae notae sunt ex feminis publicis — «первые государства родились из инстинкта женщин проституировать»...

По крайней мере это не хуже того, что «Рим возвеличился от того, что поблизости текла река Тибр» (Момзень) или «Москва — от географических особенностей Москвы-реки». А, с другой стороны, ведь и *действительно* в существо актера, писателя, адвоката, даже «патера, который *всех* отпевает»,— входит психология проститутки, т. е. этого и равнодушия ко «всем», и ласковости со «всеми». «Вам похороны или свадьбу?» — спрашивает вошедшего поп, с равно спокойной, неопределенной улыбкой, готовой перейти в «поздравление» или «сожаление». Ученый, насколько он *публикуется*, писатель, насколько он *печатается*, суть, конечно, проституты. Профессора всеконечно и только prostitués pécheurs. Но отсюда не вытекает ли, что «с проституцией нельзя справиться», как и с государственностью, печатью etc., etc!.. И с другой стороны, не вытекает ли: «Им надо все простить» и... «Надо их оставить». Проституцию, по-видимому «такую понятную»,— на самом деле невозможно обнять умом по обширности мотивов и существа. Что она народнее и метафизичнее, напр., «ординарной профессуры» — и говорить нечего... «Орд. профессура» — легкий воробышек, а проституция... черт ее знает, может быть даже, «вещая птица Гамаюн».

В сущности, вполне метафизично: «Самое *интимное* — отдаю *всем*»... Черт знает чтó такое: можно и убить от негодования, а можно... и бесконечно задуматься. «Как вам будет угодно»,— говоря заглавием шекспировской пьесы.

(*за нумизматикой*)

На цыпочках, с довольным лицом подходил к нам Шварц или Шмидт и проговорил с акцентом:

— Сегодня будут *мозги*.

Это в разрежение вечного «крылышка гуся», т. е. кости, обтянутой шероховатою кожей, которую мы обгладывали

без божества, без вдохновенья.

И смеялись мы за обедом с Константином Васильевичем (Вознесенским) этим «мозгам». Кухмистер радовался, что давал нам нечто элегантное.

Немцу — утешение, но нам, студентам, скорбь. Ну,

мозги съели. Но раз у него я чуть не отравился куском говядины (в щах), очевидно — гнилым. Едва проглотил, со мной что-то необыкновенное сделалось: точно съел жабу. И весь день, чуть ли не два, был полуболен.

(в универс.)

~

Какая ложная, притворная жизнь В.; какая ложная, притворная, невыносимая вся его личность. Не говорю о боли: но как физически почти невыносимо видеть это сочетание гения и уродства.

Тяжело ли ему? Я не замечал. Он кажется вечно счастливым. Но как тяжко должно быть у него на душе.

Около него эта толстая красивая женщина, его поглотившая — как кит Иону: властолюбивая, честолюбивая и в то же время восторженно-слащавая. Оба они погружены в демократию, и — только и мечтают о том, как бы получить заказ от двора. Точнее, демократия их происходит от того, что они давно не получают заказов от двора (несколько строк в ее мемуарах).

И между тем он гений вне сравнений с другими до него бывшими и современными.

Как это печально и *страшно*. Верно, я многого не понимаю, так как это мне кажется *страшным*. Какая-то «воронка в глубь *ада*»...

(на обороте транспаранта)

Малую травку родить — труднее, чем разрушить каменный дом.

Из «сердца горестных замет»: за много лет литературной деятельности я замечал, видел, наблюдал из приходо-расходной книжки (по изданиям), по «отзывам печати», что едва напишешь что-нибудь насмешливое, злое, разрушающее, убивающее,— как все люди жадно хватаются за книгу, статью. «И пошлó, и пошлó»... Но с какою бы любовью, от какого бы чистого сердца вы ни написали книгу или статью с *положительным содержанием*,— это лежит мертво и никто не даст себе труда даже развернуть статью, разрезать брошюру, книгу.

— Не хочется — *здесь* — скучно, надоело.

— Да чтó «надоело»-то? Ведь вы не читали?

— Все равно — надоело. Заранее знаем...

— Бежим. Ловим. Благодарим,— *там.*

— Да за что́ благодарите-то? Ведь *пало* и *задавило* или *падет* и *задавит*?

— Все равно... Весело. Веселее жить.

Любят люди пожар. Любят цирк. Охоту. Даже когда кто-нибудь *тонет*,— в сущности, любят смотреть: сбегаются.

Вот в чем дело.

И литература сделалась мне противна.

(*за нумизматикой*)

~

Конечно, *не использовать* такую кипучую энергию, как у Чернышевского, для государственного строительства — было преступлением, граничащим со злодеянием. К Чернышевскому я всегда прикидывал не те мерки: *мыслителя, писателя...* даже *политика.* Тут везде ничего *особенного* он собою не представляет, а иногда представляет смешное и претенциозное. Не в этом дело: но в том, что с самого Петра (I-го) мы не наблюдаем еще натуры, у которой каждый час бы *дышал*, каждая минута *жила* и каждый шаг обвеян «заботой об отечестве». Все его «иностранные книжки» — были чепуха; реформа «Политической экономии» Милля[6] — кропанье храброго семинариста. Всю эту галиматью ему *можно* было и *следовало* простить: и воспользоваться не головой, а *крыльями* и *ногами*, которые были вполне удивительны, не в уровень ни с какими; или, точнее: такими «ногами» обладал еще только кипучий, не умевший остановиться Петр. Каким образом наш вялый, безжизненный, не знающий, *где* найти «энергий» и «работников», государственный механизм не воспользовался этой «паровой машиной» или, вернее, «электрическим двигателем»,— непостижимо. Что́ такое все Аксаковы, Ю. Самарин и Хомяков или «знаменитый» Мордвинов против него как *деятеля*, т. е. как *возможного деятеля*, который зарыт был где-то в снегах Вилюйска? Но тут мы должны пенять и на него: каким образом, чувствуя *в груди такой запас энергии*, было, в целях *прорваться к делу*, не расцеловать ручки всем генералам и вообще целовать «кого угодно *в плечико*» — лишь бы дали помочь народу, подпустили к народу, дали бы

«департамент». Показав хорошую «треххвостку» его коммунальным и социально-демократическим идеям, благословив *лично* его жить хоть с полсотнею курсисток и даже подавиться самою Цебриковой,— я бы тем не менее как *лицо* и *энергию* поставил его не только во главе министерства, но во главе системы министерств, дав роль Сперанского и «незыблемость» Аракчеева... Такие *лица* рождаются веками; и бросить его в снег и глушь, в ели и болото... это... это... черт знает что такое. Уже читая его *слог* (я читал о Лессинге, т. е. начало), прямо чувствуешь: никогда не устанет, никогда не угомонится, мыслей — чуть-чуть, пожеланий — пук молний. Именно «перуны» в душе. Теперь (переписка с женой и отношения к Добролюбову) все это объяснилось: он был духовный, спиритуалистический «s», ну — а такие орлы крыльев не складывают, а летят и летят, до убоя, до смерти или победы. Не знаю его опытность, да это и *не важно*. В сущности, он был как *государственный деятель* (*общественно*-государственный) выше и Сперанского, и кого-либо из «екатерининских орлов», и бравурного Пестеля, и нелепого Бакунина, и тщеславного Герцена. Он был действительно solo. Нелепое положение полного *практического бессилия* выбросило его в литературу, публицистику, философствующие оттенки и даже в беллетристику, где, не имея никакого *собственно к этому призвания* (тишина, созерцательность), он переломал все стулья, разбил столы, испачкал жилые удобные комнаты и вообще совершил «нигилизм» — и ничего иного совершить не мог... Это — Дизраэли, которого так и не допустили бы пойти дальше «романиста», или Бисмарк, которого за дуэли со студентами обрекли бы на всю жизнь «драться на рапирах» и «запретили куда-нибудь принимать на службу». Черт знает что: рок, судьба, и не столько *его*, сколько *России*.

Но и *он* же: не сумел «сжать в кулак» своего нигилизма и семинарщины. Для народа. Для бескровных, безлошадных мужиков.

Поразительно: ведь это — прямой путь до Цусимы. Еще поразительнее, что с выходом его *в практику* — мы *не имели бы и теоретического нигилизма*. В одной этой действительно замечательной биографии мы подо-

шли к Древу Жизни: но — взяли да и срубили его. Срубили, «чтобы ободрать на лапти» Обломову...

(*за нумизматикой*)

Пешехонка[7] — последняя значущая фигура в с.-д. Однако значучесть эта заключается единственно в *чистоте* его. Это — «рыцарь бедный», о каком говорит Пушкин, когда-то пылкой и потом только длинной борьбы, где были гиганты, между прочим и по уму: тогда как у П. какой ум? «Столоначальник», а не министр. Конечно, это не отнимает у него всех качеств человека. Замечательно, что, раз его увидев (в Калашниковой бирже), неудержимо влечешься к нему, зная, что никакого интересного разговора не выйдет (к Мякотину, Петрищеву, Короленке — никакого влечения и интереса). В нем доброе — натура, удивительно рожденная. Без мути в себе. На месте Ц... я бы его поставил во главе интендантства... «Пиши, писарь,— тебе не водить полки. Но ты не украдешь и не дашь никому украсть». И ради «службы и должности» смежил бы глаза на всякую его с.-д. «Черт с ней». «Этот хороший министр у меня с дурью». Я бы (испорошив плутов) и всем с.-д. дал «ход», смотря на их «убеждения» как на временное умопомешательство, которое надо перенести, как в семьях переносят «детскую корь». «Черт с ней». Судьба. Карма всероссийской державы. Не знаю, куда бы назначить Мякотина. Начальником всех кузниц в России. Во всяком случае — в конницу. О Петрищеве не имею представления, кроме того, что подзуживает несчастных курсисток к забастовкам, в чем совпадает с Зубатовым. Вероятно, дурачок — из «честных», но ум совершенно незначительный. Замечательно симпатичен, однако, Иванчин-Писарев (видел раз), и при нем какая-то дама, тоже симпатичная, умная и деятельная. Я бы им устроил «черту оседлости», отдав уезд на съедение (?!) или расцвет. Кто знает, если бы «вышло», отчего не воспользоваться. Государство должно быть справедливо и смотреть спокойно во все стороны. Да: забыл Горнфельда. Ему бы я дал торговать камышовыми тросточками (он ходит с тросточкой, при галстуке и, кажется, пока без цилиндра). Короленко какой-то угрюмый и, может быть, не умный. Я думаю, несколько сумасшедший. Сумасшедший от странной и

запутанной своей биографии, где невозможно было сохранить равновесие души. У него был прекрасный «службист» николаевских времен отец, мать — полька, раздирательные сцены русского угнетения в Ю.-Зап. крае и последующие встречи с с.-д. Если бы у него отец был дурной — все было бы ясно; но запуталась (честная) «тень отца», и он вышел «Гамлетом» в партии, которая требует действия, единослитности и не допускает *сомнений, особенно в уме*. А у Короленко есть (тайные) сомнения. Я с ним раз и минутно разговаривал в Таврическом дворце. Несмотря на очарование произведениями, *сам* он не произвел хорошего впечатления (уклончив, непрям).

(*за нумизматикой*)

~

Секрет ее страданий в том, что она при изумительном *умственном* блеске — имела, однако, во всем только полуталанты. Ни — живописица, ни — ученый, ни — певица, хотя *и* певица, *и* живописица, *и* (больше и легче всего) ученый (годы учения, усвоение лингвистики). И она все меркла, меркла *неудержимо*.

(*за нумизматикой; о Башкирцевой*)

—

Удивительно противна мне моя фамилия. Всегда с таким чужим чувством подписываю «В. Розанов» под статьями. Хоть бы «Руднев», «Бугаев» [8], что-нибудь. Или обыкновенное русское «Иванов». Иду раз по улице. Поднял голову и прочитал:

«Немецкая булочная Розанова».

Ну, так и есть: все булочники «Розановы», и, следовательно, все Розановы — булочники. Что таким дуракам (с такой глупой фамилией) и делать. Хуже моей фамилии только «Каблуков»: это уже совсем позорно. Или «Стечкин» (критик «Русск. Вестн.», подписывавшийся «Стародумом») [9], это уж совсем срам. Но вообще ужасно неприятно носить самому себе неприятную фамилию. Я думаю, Брюсов постоянно радуется своей фамилии. Поэтому

СОЧИНЕНИЯ В. РОЗАНОВА

меня не манят. Даже смешно.

СТИХОТВОРЕНИЯ В. РОЗАНОВА

совершенно нельзя вообразить. Кто же будет «читать» такие стихи?

— Ты что делаешь, Розанов?

— Я пишу стихи.

— Дурак. Ты бы лучше пек булки.

Совершенно естественно.

Такая неестественно отвратительная фамилия дана мне в дополнение к мизерабельному виду. Сколько я гимназистом простаивал (когда ученики разойдутся из гимназии) перед большим зеркалом в коридоре,— и «сколько тайных слез украдкой» пролил. Лицо красное. Кожа какая-то неприятная, лоснящаяся (не сухая). Волосы прямо огненного цвета (у гимназиста) и торчат кверху, но не благородным «ежом» (мужской характер), а какой-то поднимающейся волной, совсем нелепо и как я не видал ни у кого. Помадил я их, и все — не лежат. Потом домой приду, и опять зеркало (маленькое, ручное): «Ну кто такого противного полюбит» [10]. Просто ужас брал: но меня *замечательно любили товарищи*, и я всегда был «коноводом» (против начальства, учителей, особенно против директора). В зеркале, ища красоты лица до «выпученных глаз», я, естественно, не видел у себя «взгляда», «улыбки», вообще *жизни лица:* и думаю, что вот эта сторона у меня — жила и пробуждала то, что меня все-таки замечательно и многие любили (как и я всегда безусловно ответно любил).

Но в душе я думал:

— Нет, это *кончено.* Женщина меня *никогда* не *полюбит, никакая.* Что же остается? *Уходить в себя, жить с собою, для себя* (не эгоистически, а духовно), *для будущего.* Конечно побочным образом и как «пустяки», внешняя непривлекательность была причиною самоуглубления.

Теперь же это мне даже нравится, и что «Розанов» так отвратительно; к дополнению: я с детства любил худую, заношенную, проношенную одежду. «Новенькая» меня всегда жала, теснила, даже невыносима была. И, словом, как о вине:

Чем старее, тем лучше —

так точно я думал о сапогах, шапках и о том, что

«вместо сюртука». И теперь стало все это нравиться:

— Да просто я не имею формы (causa formalis Аристотеля). Какой-то «комок» или «мочалка». Но это от того, что я весь — дух и весь — субъект: субъективное действительно развито во мне бесконечно, как я не знаю ни у кого, не предполагал ни у кого. «И отлично»... Я «наименее рожденный человек», как бы «еще лежу (комком) в утробе матери» (ее бесконечно люблю, т. е. покойную мамашу) и «слушаю райские напевы» (вечно как бы слышу музыку,— моя особенность). И «отлично! совсем отлично!». На кой черт мне «интересная физиономия» или еще «новое платье», когда я *сам* (в себе, в «комке») бесконечно интересен, а по душе — бесконечно стар, опытен, точно мне 1000 лет, и вместе — юн, как совершенный ребенок... Хорошо! Совсем хорошо...

(*за нумизматикой*)

—

ГОЛУБАЯ ЛЮБОВЬ

...И всякий раз, как я подходил к этому высокому каменному дому, поднимаясь на пригорок, я слышал музыку. Гораздо позднее я узнал, что это «гаммы». Они мне казались волшебными. Медленно, задумчиво я шел до страшно парадного-парадного подъезда, огромной прихожей-сеней, и, сняв гимназическое пальто, всегда проходил к товарищу.

Товарищ не знал, что я был влюблен в его сестру. Видел я ее раз — за чаем и раз — в подъезде в Дворянское собрание (симфонический концерт). За чаем она говорила с матерью по-французски, я сильно краснел и шушукался с товарищем.

Потом уже чай высылали нам в его комнату. Но из-за стены, не глухой, изредка я слышал ее серебристый голос,— о чае или о чем-то...

А в подъезде было так: я не попал на концерт, или вообще что-то вышло... Все равно. Я стоял около подъезда, к которому все подъезжали и подъезжали, непрерывно, много. И вот из одних санок выходит она с матерью,— неприятной, важной старухой.

Кроме бледного худого лица, необыкновенно изящной фигуры, чудного очертания ушей, прямого неболь-

шого носика, такого деликатного, мое сердце «взяло» еще то, что она всегда имела голову несколько опущенною — что вместе с фигурой груди и спины образовывало какую-то чарующую для меня линию. «Газель, пьющая воду»... Кажется, главное очарование заключалось в движениях, каких-то волшебно легких... И еще самое главное, окончательное — в душе.

Да, хотя: какое же я о ней имел понятие?

Но я представлял эту душу — и все движения ее подтверждали мою мысль — гордою. Не надменною: но она так была погружена в свою внутреннюю прелесть, что не замечала людей... Она только проходила мимо людей, вещей, брала из них нужное, но не имела с ними другой связи. Оставаясь одна, она садилась за музыку, должно быть... Я знал, что она брала уроки математики у местного учителя гимназии,— высшей математики, так как она уже окончила свой институт. «Есть же такие счастливцы» (учитель).

Однажды мой товарищ в чем-то проворовался; кажется, подделал баллы в аттестате и, нелепо-наивно передавая мне, упомянул:

— Сестра сказала маме: «Я все отношу это к тому, что Володя дружен с этим Розановым... Это товарищество на него дурно влияет. Володя не всегда был таким...»

Володя был глупенький, хорошенький мальчик,— какой-то «безответственный». Я писал за него сочинения в классе, и затем мы «болтали»... Но «дурного влияния» я на него не оказывал, потому что по его детству, наивности и чепухе на него нельзя было оказать никакого «влияния».

Я выслушал молча...

Но как мне хотелось тогда умереть.

Да и не «тогда» только: мне все казалось — вообще, всегда,— что меня «раздавили на улице лошади». И вот она проезжает мимо. Остановили лошадей. И увидев, что это «я», она проговорила матери:

— Бедный мальчик... Может быть, он не был такой дурной, как казался. Верно, ему было *больно*. Все-таки его *жаль*.

~

В террор можно и влюбиться и возненавидеть до глубины души,— и притом с оттенком «на неделе семь пятниц», без всякой неискренности. Есть вещи, *в себе* диалектические, высвечивающие (*сами*) и одним светом и другим, кажущиеся с одной стороны — так и с другой — иначе. Мы, люди, страшно несчастны в своих суждениях перед этими диалектическими вещами, ибо страшно бессильны. «Бог взял концы вещей и связал в узел,— не развязываемый». Распутать невозможно, а разрубить — все умрет. И приходится говорить — «синее, белое, красное». Ибо все — *есть*. Никто не осудит «Письма Морозова из Шлиссельбурга» (в «Вестн. Евр.») [11], но его «Гроза в буре» [12] нелепа и *претенциозна*. Хороша Геся Гельфман,— но кровавая Фрумкина мне органически противна, как и тыкающий себя *от злости* вилкой Бердягин [13]. Все это — чахоточные, с чахоткой в нервах, Ипполиты (из «Идиота» Дост.). Нет гармонии души, нет величия. Нет «благообразия», скажу термином старца из «Подростка», нет «наряда» (одежды праздничной), скажу словами С. М. Соловьева, историка.

Как ни страшно сказать, вся наша «великолепная» литература, в сущности, ужасно недостаточна и не глубока. Она великолепно «изображает»; но то, что она изображает,— отнюдь не великолепно, а едва стоит этого мастерского чекана.

XVIII век — это все «помощь правительству»: сатиры, оды,— все; Фонвизин, Кантемир, Сумароков, Ломоносов,— все и *все*.

XIX век в золотой фазе отразил помещичий быт.

Татьяны милое семейство,
Татьяны милый идеал.

Да, хорошо... Но что же, однако, тут *универсального*?

Почему это *нужно* римлянину, немцу, англичанину? В сущности, никому, *кроме самих русских*, не интересно.

Что же потом и особенного теперь? Все эти трепетания Белинского и Герцена? Огарев и прочие? Бакунин? Глеб Успенский и мы? Михайловский? Исключая Толстого (который *в этом пункте исключения* велик), все это есть производное от студенческой «курилки»

(комнаты, где накурено) и от тощей кровати проститутки. Все какой-то анекдот, приключение, бывающее и случающееся,— черт знает, почему и для чего. Рассуждения девицы и студента о Боге и социальной революции — *суть* и *душа* всего; все эти «социал-девицы» — милы, привлекательны, поэтичны; но «почему сие *важно*?! *Важного* никак отсюда ничего не выходит. «Нравы Растеряевой улицы» (Гл. Успенского; впрочем, не читал, знаю лишь заглавие) никому решительно не нужны, кроме попивающих чаек читателей Гл. Успенского и полицейского пристава, который за этими «нравами» следит «недреманным оком». Что такое студент и проститутка, рассуждающие о Боге? Предмет вздоха ректора, что студент не занимается, и усмешки хозяйки «дома», что девица не «работает». Все это просто не нужно и неинтересно иначе как в качестве иногда действительно прелестного сюжета для рассказа. *Мастерство* рассказа есть и *остается*: *«есть* литература». Да, но — как *чтение*. Недоумение Щедрина, что «читатель только почитывает» литературу, которую писатель «пописывает»,— вовсе неосновательно *в отношении именно русской литературы*, с которою что же и делать, как ее не «почитывать», ибо она, *в сущности, единственно для этого* и «пищется»...

В сущности, все — «сладкие вымыслы»:

Не для бедствий нам существенных
Даны вымыслы чудесные... —

как сказал красиво Карамзин. И все наши «реалисты», и Михайловский, суть мечтатели *для бумаги*,— в лучшем случае *полной чести* («честный писатель»).

Лет шесть назад «друг» [14] мне передал, вернувшись из церкви «Всех скорбящих» (на Шпалерной): «Пришла женщина, не старая и не молодая. Худо одета. Держит за руки шесть человек детей, все маленькие. Горячо молилась и все плакала. Наверное, не потеряла мужа,— не те слезы, не тот тон. Наверно, муж или пьет, или потерял место. Такой скорби, такой молитвы я никогда не видывала».

Вот это в Гл. Успенского никак не «влезет», ибо у Гл. Успенского «совсем не тот тон».

Вообще *семья, жизнь*, не социал-*женихи*, а вот социал-*трудовики*,— никак не вошли в русскую литера-

туру. На самом деле *труда*-то она и не описывает, а только «молодых людей», рассуждающих «о труде». Именно — женихи и студенты; но ведь *работают*-то в действительности — не они, а — *отцы*. Но те все — «презираемые», «отсталые»; и для студентов они то же, что куропатки для охотника.

Здесь великое исключение представляет собою Толстой, который отнесся с *уважением к семье*, к *трудящемуся человеку*, к *отцам*... Это — *впервые* и *единственно* в русской литературе, без подражаний и продолжений. От этого он не кончил и «Декабристов», собственно по великой *пустоте сюжета*. Все декабристы суть те же «социал-женихи», предшественники проститутки и студента, рассуждающих о небе и земле. Хоть и с аксельбантами и графы. Это не *трудовая Русь*: и Толстой бросил сюжет. Тут его серьезное и благородное. То, что он *не кончил* «Декабристов»,— столь же существенно и благородно, так же оригинально и величественно, как и то, что он изваял и *кончил* «Войну и мир» и «Каренину».

Конечно, не Пестель — Чацкий, а Кутузов — Фамусов держит на плечах своих Россию, «какая она ни есть». Пестель решительно ничего не держит на плечах, кроме эполет и самолюбия. Я понимаю, что Фамусов немногого стоит, как и Кутузов — не золотой кумир. Но ведь и русская *история* вообще еще почти не начиналась. Жили «день за днем — сутки прочь»...

~

Ну,— вот ты всех пересудил... Но *сам* кого лучше?

— Никого. Но я же и говорю, что нам плакать не об *обстоятельствах* своей жизни, а о *себе*.

Совсем другая тема, другое направление, другая литература.

(*за нумизматикой*)

—

В России вся собственность выросла из «выпросил», или «подарил», или кого-нибудь «обобрал». Труда собственности очень мало. И от этого она не крепка и не уважается.

(*Луга—Петербург, вагон*)

~

Вечно мечтает, и всегда одна мысль: как бы уклониться от *работы.*

(*русские*)

Литература вся празднословие... Почти вся...

Исключений убийственно мало.

~

И я вошел в этот проклятый инородческий дом, о котором сам же, при первом визите, подумал: «Никогда не встречал такого: *тут можно только повеситься*». Так мы спотыкаемся не о скалы, а об самый простой, гладкий, износившийся сам в себе, булыжник.

(*Н. М. М.*)

Цинизм от *страдания*?.. Думали ли вы когда-нибудь об этом?

(*1911 г.*)

~

Хотел ли бы я посмертной славы (которую чувствую, что заслужил)?

В душе моей много лет стоит какая-то непрерывная боль, которая заглушает желание славы. Которая (если душа бессмертна) — я чувствую — *усилилась бы, если бы была слава.*

Поэтому я ее не хочу.

Мне хотелось бы, чтобы меня некоторые помнили, но *отнюдь* не хвалили; и только при условии, чтобы помнили *вместе с моими близкими.*

Без памяти о них, о их *доброте,* о *чести* — я не хочу, чтобы и *меня помнили.*

~

Откуда такое чувство? От *чувства вины*; и еще от глубокого чистосердечного сознания, что я не был хороший человек. Бог дал мне таланты: но это — другое. Более страшный вопрос: был ли я *хороший человек* — и решается в отрицательную сторону.

(*Луга—Петербург, вагон*)

Два ангела сидят у меня на плечах: ангел смеха и ангел слез. И их вечное пререкание — моя жизнь.

(*на Троицком мосту*)

~

И вот развертываешь эту простыню... Редактор и ртом и всячески нахватал известий... из Абиссинии, Испании, черт знает, откуда еще. Как не лопнет. И куда ему?

— Это я для вашего удовольствия (читателю).

— Спасибо. Своя душа дороже.

(*за нумизматикой*)

—

Говорят, этот господин, прочитавший столько публичных лекций о народном просвещении, разгромивший школу, в которой сам учился, *не узнавал* своего сына. «Это чей мальчик?» И когда ему говорили, что это его сын, он патетически кидался обнимать его, но затем через две минуты опять забывал:

«Никак не мог вспомнить»...

Или:

«Что делать, не могу удержать в памяти, кто ты?»

(*за нумизматикой*)

~

«Бранделяс» (на процессе Бутурлина) — это хорошо. Главное, какой звук... есть что-то такое в звуке. Мне более и более кажется, что все литераторы суть «Бранделясы». В звуке этом то хорошо, что он ничего собою не выражает, ничего собою не обозначает. И вот по этому качеству он особенно и приложим к литераторам.

«После эпохи Меровингов настала эпоха Бранделясов»,— скажет будущий Иловайский. Я думаю, это будет хорошо.

(*за нумизматикой*)

—

Литература как орел взлетела в небеса. И падает мертвая. Теперь-то совершенно ясно, что она не есть «взыскуемый невидимый град».

(*на обороте транспаранта*)

~

«Час от часу не легче»... Ревекка NN, ставшая бывать теперь у нас в доме, вечер на 3-й, когда я с нею начал говорить о *подробностях* (мне неизвестных или неясных) миквы, сперва отвечала мне, а потом — с наступившим молчанием — заметила:

— Это *название* я произношу *впервые вслух*.

— Миквы?

Она сконфузилась:

— Это же *неприличное слово*, и в еврейском обществе недопустимо вслух сказать его.

Я взволновался:

— Но ведь миква же — *святая*?..

— Да, она *святая*... Так нам внушали... Но ее *имя* — *неприлично* и *вслух* или *при других* никогда *не произносится*...

Но ведь это же «открытие Пифагоровой теоремы»: значит, у евреев есть *самое это понятие*, что *«неприличное»* и *«святое»* может *совмещаться*! *совпадать*!! *быть одним*!!! Ничего подобного, конечно, нет и невозможно у христиан. И отсюда необозримое историческое последствие:

1) у христиан все «неприличное» — и по мере того, как «неприличие» *увеличивается*,— уходит в «грех», в «дурное», в «скверну», «гадкое»: так что уж *само собою* и без комментарий, указаний и доказательств, *без теории*, сфера половой жизни и половых органов,— этот отдел мировой застенчивости, мировой скрываемости,— *пала в преисподнюю* «исчадия сатанизма», «дьявольщины», в основе же — «ужасной, невыносимой *мерзости*», «мировой *вони*»;

2) у евреев мысль приучена к тому, что «неприличное» (для речи, глаза и мысли) вовсе не оценивает внутренних качеств вещи, ничего не говорит о содержании ее; так как есть одно, вечно «под руками», всем известное, ритуальное, еженедельное, что, будучи «верхом неприличия» в названии, никогда *вслух не произносясь*,— в то же время «свято».

Это не объясняется, это не указуется; это просто *есть*, и об этом все *знают*.

Через это евреям *ничего еще не сказано*, но *дана нить*, держась за которую и идя по которй *всякий сам может прийти к мысли*, заключению, торжеству, что «вот это» (органы и функции), хотя их никому не пока-

зывают и вслух произнести их имя — неприличие: тем не менее они — *святы*.

Отсюда уже прямой вывод о «тайном святом», что есть в мире; «о святом, что *надо скрывать*» и «чего никогда *не надо называть*»; о мистериях, mysterium. Понятно происхождение самого имени, и выясняется самое «тело» мистерии. Ведь наши все «таинства» суть открытые, совершаемые при дневном свете, при народе: и явно, что *древние* «таинства», которые хотели иногда связывать с нашими, хотели этого богословы (один труд, о mysteria arcana, помнится г. Сильченкова, в «Вере и Разуме» [15]); — на самом деле ничего общего с ними, кроме *имени* и *псевдо*имени, не имеют.

—

Продолжаю обдумывать о микве, в этом сочетании прекрасной и насупившейся барышни (очень развитая московская курсистка, лет 26) — с признанием: «У нас же никогда этого названия *вслух не произносят... название* это считается *неприличным*; но, *называемая* неприличным именем, *вещь* самая — *свята*»...

Нужно знать «оттенки» миквы:

Она не глубока, аршина $1^1/_2$. Глубже—«трефа», «не годится». Почему? что такое? «Не годится» *для чего-то тайного*, что тут *происходит*, но о чем не произнесено и не написано нигде ни слова. Только раввины посмотрели, измеряли; и если не глубже $1^1/_2$ аршина — сказали: «кошер», «хорошо». Почему? — *народу не объяснено*.

За погружением уже наблюдают синагогальные члены, у женщин — старухи: и кричат тем, которые погружаются впервые, что они должны погрузиться так, чтобы *на поверхности воды не было видно кончиков волос*. При $1^1/_2$-аршинной глубине явно нужно для этого очень глубоко присесть: и все «послушно выполняют дело», не понимая, для чего. Но раввины говорят: «Кошер!» Низко присела — «*кошер*», не низко — «*трефа*». Для этого — не глубже $1^1/_2$ аршина.

Вода не приносится снаружи, *не наливается в бассейн*, а выступает из почвы, ость *почвенная вода*. Но почвенная вода — это *вода колодца*. Таким образом, «спуститься в микву» всегда значит «спуститься на дно колодца», естественно по очень длинной и узенькой лестнице, «вплотную» только для двух-трех, не более,

рядом. Ступени, как я наблюдал во Фридберге, «циклопические», в $^3/_4$ аршина, и при спуске приходилось «разевать широко ноги»... Не шли, а «шагали», «лезли», тоже усиливаясь, напрягаясь... Самый спуск очень длинен, глубок: и подниматься нужно минут десять. Причем освеженная и радостная (всегдашнее чувство после погружения) — естественно, поднимаясь, чуть-чуть закидывала голову кверху: и перед глазами ее в течение десяти минут было зрелище «широко разеваемых» ног, закругленных животов и гладко выстриженных (ритуал) — до голизны — стыдливых частей. «Все в человеке подобие и образ Божий»,— мелькало у поднимающихся в эту экстатическую религиозную минуту. «Кошер! Кошер!» — произносили раввины.

И чтобы все это было медленно, *долго*,— по закону «не могут в микву *одновременно погрузиться двое*».

Так, задыхаясь и счастливые, *они* сходили и восходили, *они* всходили и нисходили.

Но вот все ушли. Пустая вода, бассейн. Старик еврей, как Моисей, как Авраам, подходит последний к неглубокому ящичку с водою: и вдруг, прилепив к краям ящика восковые свечи,— зажигает их все!! Это «скупой рыцарь» юдаизма перед своими «богатствами»... Да, для всех это гадко, стыдно, «нельзя *этого произнести вслух*»: но ведь «*я строил микву* и знаю, что и зачем; этим будет жить весь израиль, и вечно, *если этого не оставит*: и я зажигаю священный свет здесь, потому что нигде, как здесь, не напоен воздух так телами израиля, и все они (оне) вдохнули этого воздуха, вдохнули и проглотили его, и теперь он ароматическою и зрительною струею бежит в жилах каждого (каждой) и рождает образы и желания, которыми, *едиными* и *объединяющими*, волнуется весь израиль».

~

«Зажженные восковые свечи» — это перевод *на наш язык, на наш обряд* того, что закон и вера говорит израилю: «Миква *свята*». В Талмуде есть наречение: «Бог есть *миква*, ибо Он *очищает* (не помню, сказано ли «души») израиля».

Но оставим старика и перекинемся к нам, в нашу обстановку, в наш быт,— чтобы объяснить это древнее установление евреев и дать почувствовать его душу. Представим себе наш бал. Движение, разговоры, «новости» и «политика». Роскошь всего и туалеты дам... Амфилада зал, с белыми колоннами и стенами. И вот кто-нибудь из гостей, из танцевавших кавалеров,— утомленный танцами, отходит совсем в боковую комнату: и, увидя на столе миску с прохладною водою, кем-то забытую и ненужную, осторожно оглядывается кругом, притворяет дверь и, вынув несколько возбужденную и волнующуюся часть,— погрузил в холодную чистую воду... «пока — остынет».

Он делает то, что иудеи в микве и мусульмане в омовениях («намаз»).

И ушел. Вся разгоревшаяся впорхнула сюда женщина. ...Она разгорелась, потому что ей жали руку, потому что она назначила свидание,— и назначила сейчас после бала, в эту же ночь. Увидев ту же миску, она берет ее, ставит на пол — и, также осторожно оглянувшись кругом и положив крючок на дверь, повторяет то, что ранее сделал мужчина.

Это — то, что делают иудеянки в микве.

И многие, и, наконец,— все это сделали, уверенные, что ни один глаз их не видел.

Если бы кто-нибудь увидел, они все умерли бы от стыда. Вот восклицание Ревекки NN — «имя это — *неприлично*».

Доселе — мы и наше, прохлада и чистота. Все — рационально.

Перейдем же обратно опять назад,— в иудейство.

Представим, что через слуховое окно чердака, из темного места, видел все здесь происшедшее — еврей. Мы бы отвернулись или не обратили внимания. Но не к тому призвало его «обрезание», которое он несет на себе; и не так, а совсем иначе оно его поставило. В противоположность нашему отвращению у него разгорелись глаза. Он вылез. Бала ему не нужно, и на бал он не пойдет. Его место — здесь. Он уносит к себе миску, остерегаясь расплескать из нее воду. И, тоже запершись, чтобы никто его не увидел,— поставил ее

на стол и вдруг зажег множество лампад (*начало* лампад — в Египте)[16] вокруг и, закрыв голову покрывалом, как бы перед глазами его находится что-то, на что он не смеет смотреть, стал бормотать слова на непонятном языке.

Он творил молитвы и заклинания.

Это — юдаизм.

~

И молитвы эти — добрые. Еврей молился: «Пусть они танцуют. Эти глупости пройдут. Я молюсь о том, что им нужно будет в старости,— о *здоровье*, о *продлении их жизни*; о том, чтобы самая жизнь была *свежа, крепка*; вот чтобы *не болело* у них, и *никогда не болело*, то, что они сюда погрузили и здесь омыли. Ах, они теперь не знают, потому что влюблены,— и говорят о службе и чинах. Я прошел все чины, и мне ничего не нужно: я знаю, как *жизнерадостность зависит от того*, чтобы *в этом месте ничего не засорялось у человека, не помутнялось и не слабело*, а все было ясно и честно, как хороший счет, и обещающе, как новорожденный младенец. И я им всем чужой: но молюсь моему Тайному Богу, чтобы у всего *Мира*, у всех *их*, Он сохранил и благословил эти части, на вечное плодородие мира и на расцвет всей земли, которую Он Благий *сотворил*».

Amen

—

...И бегут, бегут все... чудовищной толпой. Куда? Зачем?

— Ты спрашиваешь, зачем мировое volo?

— Да тут не volo, а, скорее, ноги скользят, животы трясутся. И никто ни к чему не привязан. Это — скетинг-ринг, а не жизнь...

(в постели ночью)

~

Смех не может ничего убить. Смех может только *придавить*.

И терпение одолеть всякий смех.

(о нигилизме)

—

Техника, присоединившись к душе, дала ей всемогущество. Но она же ее и раздавила. Появилась «техническая душа» — contradictio in adjecto.— И вдохновение умерло.

(печать и вообще «все новое»)

~

В мое время, при моей жизни, создались некоторые новые слова: в 1880-м году я сам себя называл «психопатом», смеясь и веселясь новому удачному слову. До себя я ни от кого (кажется) его не слыхал. Потом (время Шопенгауэра) многие так стали называть себя или других; потом появилось это в журналах. Теперь это бранная кличка, но первоначально это обозначало «болезнь духа», вроде Байрона,— обозначало поэтов и философов. Вертер был «психопат». Потом, позднее, возникло слово «декадент», и тоже я был из первых. Шперк с гордостью говорил о себе: «Я, батенька, декадент». Это было раньше, чем мы оба услышали о Брюсове; А. Белый — не рождался. Теперь распространилось слово «чуткий»: нужно бы посмотреть книгу «О понимании»; но в идеях «чуткости» и «настроения», с ярким *сознанием* их, с признанием их *важности*, я писал эту книгу.

Все эти слова, новые в обществе и в литературе, выражали — ступенями — огромное *углубление* человека. Все стали немножко «метерлинками», и в этом — *суть*. Но стали «метерлинками» раньше, чем услышали о Метерлинке.

—

Поразительно, что к гробу Толстого сбежались все Добчинские со всей России и, кроме Добчинских, никого там не было, они теснотою толпы никого еще туда и не пропустили. Так что «похороны Толстого» в то же время вышли «выставкою Добчинских»...

Суть Добчинского — «чтобы обо мне узнали в Петербурге». Именно одно это желание и подхлестнуло всех побежать. Объявился какой-то «Союз союзов» и «Центральный комитет 20-ти литературных обществ»... О Толстом никто не помнил: каждый сюда

бежал, чтобы вскочить на кафедру и, что-то поболтав — все равно что,— ткнуть перстом в грудь и сказать: «Вот я, Добчинский, живу; современник вам и Толстому. Разделяю его мысли, восхищаюсь его гением; но вы запомните, что я именно — Добчинский, и не смешайте мою фамилию с чьей-нибудь другой».

Никогда не было такого позора, никогда литература не была так жалка. Никогда она не являла такой *безжалостности*: ибо Т-го можно было и пожалеть (последняя драма), можно было о нем и *подумать*. Но ничего, ровно ничего такого не было. В воздухе вдруг пронеслось ликование: «И я взойду *на эстраду*». Шум поднялся на улице. Едут, спешат: «Вы *будете говорить*?» — «И я буду говорить».— «Мы *все* теперь будем говорить»... «И уж в другое время, может, нас и не послушали бы, а теперь непременно выслушают, и запомнят, что вот бородка клинышком, лицо белобрысое и задумчивые голубые глаза...» «Я, *Добчинский*, и зовут меня *Семеном Петровичем*».

Это продолжалось, должно быть, недели две. И в эти две недели вихря никто не почувствовал позора. Слова «довольно» и «тише» раздались не ранее как недели две спустя после смерти. «Тут-то я блесну *умом*»... И коллективно все блеснуло *пошлостью*,— да такой, какой от Фонвизина не случалось.

Нужно ли говорить, что все «говорившие» не имели ни *йоты* роднящего, родного с Толстым. Были *ему* совершенно чужды, даже враждебны; и в отношении *их самих* Толстой был совершенно чужой, и даже был им всем *враг*.

Всю жизнь он полагал именно на *борьбу с такими*, на *просвещение таких*, на то, чтобы *разбудить таких*, *воскресить*, преобразить...

И вдруг такое: finis coronat opus!

Ужасно.

(за нумизматикой)

~

Добчинского, если б он жил в более «граждански развитую эпоху», и представить нельзя иначе как журналистом, или, еще правильнее,— стоящим во главе «литературно-политического» журнала; а *Ноздрев*

писал бы у него передовицы... Это — в тихое время; в бурное — Добчинский бегал бы с прокламациями, а Ноздрев был бы «за Родичева». И, кто знает, вдвоем не совершили ли бы они переворота. «Не боги горшки обжигают»...

(за нумизматикой)

—

Сатана соблазнил папу *властью*; а литературу он же соблазнил славою...

Но уже Герострат указал самый верный путь к «сохранению имени в потомстве»... И литература, которая только и живет тревогою о «сохранении имени в потомстве» (Добчинский), естественно, уже к нашим дням, т. е. «пока еще цветочки»,— пронизалась вся Геростратами.

Ни для кого так не легко сжечь Рим, как для Добчинского. Катилина задумается. Манилов — пожалеет; Собакевич — не поворотится; но Добчинский поспешит со всех ног: «Боже! Да ведь Рим только и ждал *меня*, а я именно и родился, чтобы *сжечь Рим*: смотри, публика, и запоминай *мое имя*».

Сущность литературы... самая ее душа... «душенька».

(за нумизматикой)

~

Читал о страдальческой, ужасной жизни Гл. Успенского («Руск. мысль», 1911 г., лето) [17]; его душил какой-то долг в 1700 руб.; потом «процентщица бегала за мной по пятам, не давая покою ни в Москве, ни в Петербурге».

Он был *друг Некрасова и Михайловского*. Они явно не только уважали, но и *любили его* (Михайловский в письме ко мне).

Но тогда почему же не *помогли ему*? Что это за мрачная тайна? Тоже как и у почти миллионера Герцена в отношении Белинского. Я не защитник буржуа, и ни до них, ни до судьбы их мне дела нет; но и простая пропись и простой здравый смысл кричит: «Отчего же это фабриканты *должны уступить рабочим машины и корпуса фабрик*,— когда решительно ничего *не уступили:* Герцен — Белинскому, Михайловский и Некрасов — Глебу Успенскому».

Это какой-то «Страшный суд» всех пролетарских доктрин и всей пролетарской идеологии.

—

А голодные так голодны, и все-таки революция права. Но она права не идеологически, а как *натиск*, как *воля*, как *отчаяние*. «Я не *святой*, и, может быть, хуже тебя: но я волк, голодный и ловкий, да и голод дал мне храбрость; а ты тысячу лет — вол и если когда-то имел рога и копыта, чтобы убить меня, то теперь — стар, расслаблен, и вот *я съем тебя*».

Революция и «старый строй» — это просто «дряхлость» и «еще крепкие силы». Но это — не идея, *ни в каком случае — не идея*!

Все соц.-демократ. теории сводятся к тезису: «хочется мне кушать». Что же: тезис-то ведь прав. Против него «сам Господь Бог ничего не скажет». «Кто дал мне желудок — обязан дать и пищу». Космология.

~

Да. Но мечтатель отходит в сторону: потому что даже больше чем пищу — он любит мечту свою. А в революции — ничего для мечты.

И вот, может, лишь от того, что в ней — ничего для мечты, она не удастся. «Битой посуды будет много», но «нового здания не выстроится». Ибо строит тот один, кто способен к изнуряющей мечте; строил Микеланджело, Леонардо да Винчи: но революция всем им «покажет прозаический кукиш» и задушит еще в младенчестве, лет 11—13, когда у них вдруг окажется «свое на душе». «А, вы — гордецы: не хотите с нами смешиваться, *делиться, откровенничать*... Имеете какую-то *свою душу*, не общую душу... Коллектив, давший жизнь родителям вашим и вам,— ибо без коллектива они и вы подохли бы с голоду — теперь берет свое назад. Умрите».

И «новое здание», с чертами ослиного в себе, повалится в третьем-четвертом поколении.

—

Всякое движение души у меня сопровождается *выговариванием.* И всякое выговаривание я хочу непременно *записать.* Это — инстинкт. Не из такого ли инстинкта родилась литература (письменная)? Потому что о печати не приходит мысль: и, следовательно, Гутенберг пришел «потом».

У нас литература так слилась с печатью, что мы совсем забываем, что она была до печати и, в сущности, вовсе *не для* опубликования. Литература родилась «про себя» (молча) и для себя; и уже потом стала печататься. Но это — одна *техника.*

~

Выньте, так сказать, *из самого существа* мира молитву,— сделайте, чтобы язык мой, ум мой разучился словам ее, самому делу ее, существу ее; чтобы я этого *не мог,* люди этого *не могли*: и я с выпученными глазами и ужасным воем выбежал бы из дому и бежал, бежал, пока не упал. Без молитвы совершенно нельзя жить... Без молитвы — безумие и ужас.

Но это все понимается, когда плачется... А кто не плачет, не плакал,— как ему это объяснить? Он никогда не поймет. А ведь много людей, которые никогда не плачут...

Как муж — он не любил жену, как отец — не заботился о детях; жена изменила — он «махнул рукой»; выгнали из школы сына — он обругал школу и отдал в другую. Скажите, что такому «позитивисту» скажет религия? Он пожмет плечами и улыбнется.

Да: но он — не *все.*

Позитивизм истинен, нужен и даже вечен: но для определенной *частицы* людей. Позитивизм нужен для «позитивистов»; суть не в «позитивизме», а в «позитивисте»; человек и здесь, как везде,— раньше теории.

Да...

Религиозный человек предшествует всякой религии, и «позитивный человек» родился гораздо раньше Огюста Конта.

(за нумизматикой)

В «друге» дана мне была путеводная звезда... И я 20 лет (с 1889 г.) шел за нею: и все, что хорошего я

сделал или было во мне хорошего за это время,— от нее; а что дурное во мне — от меня самого. Но я был упрям. Только сердце мое всегда плакало, когда я уклонялся от нее...

(за нумизматикой)

~

И только одно хвастовство, и только один у каждого вопрос: «Какую роль *при этом* я буду играть». Если «при этом» он не будет играть роли,— «к черту».

(за нумизматикой, о политике и печати)

—

Да, все так,— и просвещение, и связь с идеями времени... Но она готовит хорошее наследство внукам, прочное и основательное, и это и дочь, и зять твердо знают. Так о *главном мотиве* жизни мы все молчим и делаем ссылки на то, что в сущности тоже есть мотив, и хороший, и горячий даже: но — *не самый горячий.*

(одна из лучших репутаций в России)

~

Сколько прекрасного встретишь в человеке, где и не ожидаешь...

И сколько порочного,— и тоже где не ожидаешь.

(на улице)

—

Созидайте дух, созидайте дух, созидайте дух! Смотрите, он весь рассыпался...

(на Загородном пр., веч.; кругом проститутки).

~

Дело в том, что таланты наши как-то связаны с пороками, а добродетели — с безвестностью. Вот из этой «закавыки» и вытаскивайся.

В 99 из 100 случаев «добродетель» есть просто: «я не хочу», «мне не хочется», «мне *мало хочется»*... «Добродетельная биография» или «эпоха добрых нравов» (в истории) есть просто личность довольно «безличная» и время довольно «безвременное». Всем «очень мало хотелось». Merci.

(выехав на Зеленину)

—

Мне и одному хорошо и со всеми. Я и не одиночка и не общественник. Но когда я один — я полный, а когда со всеми — не полный. Одному мне все-таки лучше.

~

Одному лучше — потому, что когда один — я с Богом.

—

Я мог бы отказаться от даров, от литературы, от будущности своего *я*, от славы или известности — слишком мог бы; от счастья, от благополучия... не знаю. Но от Бога я никогда не мог бы отказаться. Бог есть самое «теплое» для меня. С Богом мне «всего теплее». С Богом никогда не скучно и не холодно.

В конце концов, Бог — моя жизнь.

Я только живу для Него, через Него. Вне Бога — меня нет.

Что такое Бог для меня?.. Боюсь ли я Его? Нисколько. Что, Он накажет? Нет. Что, Он даст будущую жизнь? Нет. Что, он меня питает? Нет. Что, через Него существую, создан? Нет.

Так что же Он такое для меня?

Моя вечная грусть и радость. Особенная, ни к чему не относящаяся.

Так не есть ли Бог «мое настроение»?

Я люблю того, кто заставляет меня грустить и радоваться, кто со мной говорит; меня упрекает, меня утешает.

Это Кто-то. Это — Лицо. Бог для меня всегда «он». Или «ты»; всегда близок.

Мой Бог — особенный. Это только *мой* Бог; и еще ничей. Если еще «чей-нибудь» — то этого я не знаю и не интересуюсь.

«Мой Бог» — бесконечная моя интимность, бесконечная моя индивидуальность. Интимность похожа не воронку или даже две воронки. От моего «общественного *я*» идет воронка, суживающаяся до точки. Через эту точку-просвет идет только один луч: от Бога. За этой точкой — другая воронка, уже не суживающаяся, а расширяющаяся в бесконечность. Это Бог. «Там — Бог». Так что Бог

1) и моя интимность
2) и бесконечность, в коей самый мир — часть.

~

Сам я постоянно ругаю русских. Даже почти только и делаю, что ругаю их. «Пренесносный Щедрин». Но почему я ненавижу всякого, кто тоже их ругает? И даже почти только и ненавижу тех, кто русских ненавидит и особенно презирает.

Между тем я, бесспорно, и презираю русских, до отвращения. Аномалия.

(за нумизматикой)

—

На полемике с дураком П. С. я все-таки заработал около 300 р. Это $^1/_2$ стоимости тетрадрахмы Антиоха VII Гриппа, с Палладой Афиной в окружении фаллов (2400 франков). У Нуррибея продавалась еще тетрадрахма с Афродитой, между львом и быком, которая сидит на троне и *обоняет цветок*. Этой я не мог приобрести (обе — *уники*).

~

С основания мира было две философии: философия человека, которому почему-либо хочется кого-то выпороть; и философия выпоротого человека. Наша русская вся — философия выпоротого человека. Но от Манфреда до Ницше западная страдает соллогубовским зудом: «кого бы мне посечь» [18].

Ницше почтили потому, что он был немец, и притом — страдающий (болезнь). Но если бы *русский* и *от себя* заговорил в духе: «падающего *еще толкни*»,— его бы назвали мерзавцем и вовсе не стали бы читать.

(по прочтении статьи Перцова: «Между старым и новым»)

—

Победа Платона Каратаева еще гораздо значительнее, чем ее оценили: это в самом деле победа Максима Максимовича над Печориным, т. е. победа одного из двух огромных литературных течений над враждебными... Могло бы и не случиться... Но Толстой всю жизнь положил за «Максима Максимовича» (Ник. Ростов, артиллерист Тушин, Пл. Каратаев, философия Пьера

Безухова,— перешедшая в философию самого Толстого). «Непротивление злу» не есть ни христианство, ни буддизм: но это действительно есть *русская стихия,*— «беспорывная природа» восточноевропейской равнины. Единственные русские бунтовщики — «нигилисты»: и вот тут чрезвычайно любопытно, чем же это кончится; т. е. чем кончится единственный русский *бунт.* Но это в высшей степени объясняет силу и значительность и устойчивость и упорство нигилизма. «Надо же где-нибудь»,— хоть где-нибудь надо,— «побунтовать»: и для 80-миллионного народа, конечно,— «это надо». Косточки устали все только «терпеть».

(тогда же)

~

Бог мой! вечность моя! Отчего же душа моя так прыгает, когда я думаю о Тебе...

И все держит рука Твоя: что она меня держит — это я постоянно чувствую.

(ночь на 25 декабря 1910)

—

Я задыхаюсь в мысли. И как мне приятно жить в таком задыхании. Вот отчего жизнь моя сквозь тернии и слезы есть все-таки наслаждение.

(на Зелениной)

~

Меня даже глупый человек может «водить за нос», и я буду знать, что он глупый и что даже ведет меня ко вреду, наконец,— «к вечной гибели»: и все-таки буду за ним идти. «К чести моей» следует, однако, заметить, что $^{1}/_{2}$ случаев, когда меня «водят за нос», относится к глубокой, полной моей неспособности сказать человеку — «дурак», как и: «Ты меня обманываешь». Ни разу в жизни не говорил. И вот единственно чтобы не ставить «ближнего» в неловкое положение, я делаю вид, иногда годы, что все его указания очень умны или что он comme il faut и бережет меня. Еще $^{1}/_{4}$ случаев относится к моему глубокому (с детства) безразличию к внешней жизни (если не опасность). Но $^{1}/_{4}$, однако, есть проявление чистого минуса и безволия,— без внешних и побочных объяснений.

....

Иное дело — мечта: тут я не подвигался даже на скрупул ни под каким воздействием и никогда; в том числе даже и в детстве. В этом смысле я был совершенно «не воспитывающийся» человек, совершенно не поддающийся «культурному воздействию».

Почти пропорционально отсутствию *воли к жизни* (к реализации) у меня было упорство *воли к мечте*. Даже, кажется, еще постояннее, настойчивее... Именно — не «подвинулось ни на скрупул» и «не уступило ничему».

На виду я — *всесклоняемый*.

В себе (субъект) — *абсолютно несклоняем*; «не согласуем». Какое-то «наречие».

—

Я похож на младенца в утробе матери, но которому вовсе не хочется родиться. «Мне и тут тепло»...

(на извозчике, ночью)

~

Авраама призвал Бог: а я сам призвал Бога... Вот вся разница.

—

Все-таки ни один из библеистов не рассмотрел этой *особенности и странности библейского рассказа*, что ведь не Авраам *искал Бога*, а Бог *хотел Авраама*. В Библии даже ясно показано, что Авраам *долго уклонялся от заключения* завета... Бегал, но Бог схватил его. Тогда он ответил: «Теперь я буду верен Тебе, я и потомство мое».

(за нумизматикой)

~

Ни о чем я не тосковал так, как об *унижении*. «Известность» иногда радовала меня,— чисто поросячьим удовольствием. Но всегда это бывало ненадолго (день, два): затем вступала прежняя тоска — быть, напротив, униженным.

(на обороте транспаранта)

—

О своей смерти: «Нужно, чтобы этот *сор* был выметен из мира». И вот когда настанет это «*нужно*»,— я умру.

(на обороте транспаранта)

~

Я не нужен: ни в чем я так не уверен, как в том, что я *не нужен.*

(на обороте транспаранта)

—

Милые, милые люди: сколько вас прекрасных я встретил на своем пути. По времени первая — Ю(лия). Проста, самоотверженна. Но как звезда среди всех — моя «безъимянница»... «Бог не дал мне твоего имени, а прежнее я не хочу носить, потому что...» И она «никак» себя называла, т. е. называла под письмами одним *крестильным именем.* Я смеюсь: «Да ведь *так* себя царицы подписывают, великие князья». Она не понимала, не возражала, но продолжала писать одно имя: «В...» Я взял от него один из своих псевдонимов.

(на обороте транспаранта)

~

Литература есть самый отвратительный вид торга. И потому удвоенно-отвратительный, что тут замешивается несколько *таланта.* И что «торгуемые вещи» суть действительные духовные ценности.

(на обороте транспаранта)

—

Унижение всегда переходит через несколько дней в такое душевное сияние, с которым не сравнится ничто. Не невозможно сказать, что некоторые, и притом высочайшие, духовные *просветления* недостижимы без предварительной униженности; что некоторые «духовные абсолютности» так и остались навеки скрыты от тех, кто вечно торжествовал, побеждал, был наверху.

Как груб, *а посему и как несчастен,* Наполеон... После Иены он был жалче, нежели нищий-*праведник,* которому из богатого дома сказали — «Бог подаст».

Не на этой ли тайне *всемирной психологичности* (если *она* есть, т. е. *всемирная психологичность*) основано то, что наконец «Он захотел пострадать...»?

Как *мы* лучше после страдания?.. Не на этом ли основан «выигрыш без проигрыша» демократии?.. Она вовсе не рождается «в золотых пеленках» морали; «с грешком», как и все. Но она — «в нижнем положении»: и нравственный ореол привлек к ней всех...

(на обороте транспаранта)

~

Правда выше солнца, выше неба, выше бога: ибо если и *бог* начинался бы *не* с *правды* — он — *не* бог, и небо — трясина, и солнце — медная посуда.

(на обороте транспаранта)

—

Как бы Б. на веки вечные указал человеку, *где* можно с ним *встретиться.*

«Ищи меня не в лесу, не в поле, не в пустыне», ни — «на верху горы», ни — «в долине внизу», «ни в водах, ни под землей», а... *где* я заключил завет «с отцом вашим Авраамом».

Поразительно. Но *куда* же это приводит размышляющего, доискивающегося, угадывающего?

Но в таком случае *как понятно,* почему а-сексуалисты суть в то же время а-теисты: они «не встречаются с Богом», «не видели», «не слышали», «не знают».

~

Душа есть *страсть.*

—

И отсюда отдаленно и высоко: «Аз есмь огнь поедающий» (Бог о Себе в Библии).

Отсюда же: талант нарастает, когда нарастает страсть. Талант есть страсть.

(ночью на извозчике)

~

— Подавайте, Василий Васильевич, за октябристов! — кричал Боря, попыхивая трубочкой.

— Твои октябристы, Боря, болваны: но так как у жены твоей у-ди-ви-тельные плечи, а сестра твоя целомудренна и неприступна, то я подам за октябристов.

И подал за них (в 3-ю Думу): так как квартиры д-ра Соколова (старшина эс-деков в Спб.,— где-то на Греческом проспекте) не мог найти, а проклятый «бюллетень», конечно, потерял в тот же день, как получил.

—

— Какие события! Какие события! Ты бы, Василий Васильевич, что-нибудь написал о них,— говорил секретарь «нашей газеты», милейший Н. И. Афанасьев, проходя по комнате.

У него жена француженка и не говорит вовсе по-русски. Не понимаю, как они объясняются «в патетические минуты»: нельзя же в полном безмолвии...

«Какие, черт возьми, события?» А я ищу «тем для статей». Читая газеты, разумеется,— ищу мелкие шрифты, где позанимательнее: не читать же эти фельетонищи и передовые, на которые надо убить день.

— Какие, Николай Иванович, «события»?

— Да как же,— отвечает совсем от двери,— о «свободе вероисповеданий, отмене подушной подати» и чуть не пересмотр всех законов.

— В самом деле, «события»: и если понапрячься — то можно сколько угодно написать передовых статей.

Это было чуть ли не во время, когда шумели Гапон и Витте. Мне казалось — ничего особенного не происходит. Но это его задумчивое бормотанье под нос: «какие события» — как ударило мне в голову.

Поразительно, что иногда я гляжу во все глаза на «событие» и даже пишу о нем статьи, наконец,— *произношу о нем глубоко раздельные слова* ясного, значительного смысла, в уровень и в «сердцевину» события: и между тем совершенно его *не вижу, не знаю*, ничего о нем определенного не думаю и «хочу ли» его или «не хочу» — сам не знаю. Я сам порадовался (душою), когда *ухом* услышал *свои же* слова:

— Господа! Мы должны радоваться не тому, что манифест дан: но что он *не мог не быть дан*, что *мы его взяли*!

Это когда Столыпин (А. А.), войдя в общую комнату, где были все «мы», сказал, что «Государь подписал манифест» (17-го октября)... Все заволновались и велели подать шампанское. Тут я, вдруг сделавшись торжественно настроен, с чем-то «величественным в душе» (прямо чувствовал теплоту в груди) и сказал эти слова, которые ведь били «в сердцевину» события...

Между тем мне в голову не приходило, что дело идет *о конституции*. До такой степени, что когда я пошел домой, то только с этой мыслью, что дня на три, а может — дней на пять, можно отдохнуть от писания статей. Пришел домой и сказал это, и сказал, что завтра и послезавтра не надо идти в редакцию. Сообразно этому на завтра я велел приготовить себе белье и отправился на Знаменскую в бани, лежать на полке в горя-

чем пару, «отложив все попечения» (моя в своем роде «херувимская»)... И вечером что-то возился около бумаг, монет и около чая.

Вдруг *послезавтра* узнаю, что «*вчера* шли по Невскому с красными флагами»!!! *единственный* и *первый раз* в русской истории при «благосклонном сочувствии полиции»... Единственная минута, единственное ощущение, единственное переживание.

Ведь я же это понимаю.

О да!!!

Но я «пролежал в пару». У меня *есть затяжность души*: «событием» я буду — *и глубоко, как немногие*, жить через три года, через несколько месяцев после того, как его *видел*. А когда *видел* — ничего решительно *не думал* о нем. А думал (страстно и горячо) о том, что было *еще три года назад*. Это всегда у меня, с юности, с детства.

—

Народы, хотите ли, я вам скажу громовую истину, какой вам не говорил ни один из пророков...

— Ну? Ну?.. Хх...

— Это — что частная жизнь выше всего.

— Хе-хе-хе!.. Ха-ха-ха!.. Ха, ха!..

— Да, да! Никто этого не говорил; я — первый... Просто, сидеть дома и хотя бы ковырять в носу и смотреть на закат солнца.

— Ха, ха, ха...

— Ей-ей: это — *общее* религии... Все религии пройдут, а это останется: просто — сидеть на стуле и смотреть вдаль.

(23 июля 1911)

~

Боже, Боже, зачем Ты забыл меня? Разве Ты не знаешь, что всякий раз, как Ты забываешь меня, я теряюсь.

(опыты)

—

...Я разгадал тетраграмму, Боже, я разгадал ее. Это не было *имя*, как «Павел», «Иоанн», а был *зов*: и произносился он даже *тем же самым индивидуумом* не всег-

да совершенно (абсолютно) одинаково, а чуть-чуть изменяясь в тенях, в гортанных придыханиях. И не *абсолютно одинаково* — разными первосвященниками. От этой нетвердости произношения в конце концов «тайна произнесения его» и затерялась в веках. Но поистине благочестивые евреи и до сих пор иногда произносят его, *но только не знают — когда.* Совершенно соответствует моей догадке и то, что «кто *умеет произнести* тетраграмму — владеет миром», т. е. через Бога. В самом деле, тайна этого зова заключается в том, что Бог *не может не отозваться на него* и «является *тут* со всем своим могуществом. Тенями проходит в самосознании евреев и тайна, что не только *им* Бог нужен, но что *и они Богу нужны.* Отсюда — этнографическая и религиозная гордость; и что они *требуют* у Бога, а не всегда только *просят* Его...

Но все это заключено в зове-вздохе... Он состоял из одних гласных с придыханиями.

~

Толстой прожил собственно глубоко *пошлую* жизнь... Это *ему* и на ум никогда не приходило.

Никакого страдания; никакого «тернового венца»; никакой героической борьбы за убеждения; и даже никаких особенно интересных приключений. Полная пошлость.

—

Да,— приключения «со своими идеями»... Ну, уж это — антураж литературный и та же пошлость, только вспрыснутая духами.

~

Мне кажется, Толстого мало любили и он это чувствовал. Около него не раздалось, при смерти, и даже при жизни, ни одного «мучительного крика вдруг», ни того «сумасшедшего поступка», по которым мы распознаем настоящую привязанность. «Все было в высшей степени благоразумно»; и это есть именно печать пошлости.

—

Я еще не такой подлец, чтобы думать о морали. Миллион лет прошло, пока моя душа выпущена была

погулять на белый свет; и вдруг бы я ей сказал: ты, душенька, не забывайся и гуляй «по морали».

Нет, я ей скажу: гуляй, душенька, славненькая, гуляй, добренькая, гуляй как сама знаешь. А к вечеру пойдешь к Богу.

Ибо жизнь моя есть день мой,— и он именно *мой день*, а не Сократа или Спинозы.

(вагон)

~

Двигаться хорошо с запасом большой тишины в душе; например, путешествовать. Тогда все кажется ярко, осмысленно, все укладывается в хороший результат.

Но и «сидеть на месте» хорошо только с запасом большого движения в душе. Кант всю жизнь сидел: но у него было в душе столько движения, что от «сиденья» его двинулись миры.

«Счастье в усилии»,— говорит молодость.
«Счастье в покое»,— говорит смерть.
«Все преодолею»,— говорит молодость.
«Да, но все кончится»,— говорит смерть.

(Эйдкунен — Берлин, вагон)

~

Даже не знаю, через «ять» или «е» пишется «нравственность».

И кто у нее папаша был — не знаю, и кто мамаша, и были ли деточки, и где адрес ее — ничегошеньки не знаю.

(о морали. *Спб.— Киев, вагон)*

Мережковский всегда строит из чужого материала, но с чувством родного для себя. В этом его честь и великодушие.

Отчего идеи мои произвели на Михайловского впечатление *смешного* и он сказал: «Это как у Кифы Мокиевича»; а на Мережковского — впечатление *трагического* и он сказал: «Это такое же бурление, как у Ницше, это — *конец* или, во всяком случае, страшная

опасность для христианства». Почему? Мережковский (явно) понял *сильным* и *честным* умом то, чего Михайловский не понял и по бессилию и по недобросовестности ума,— ума ленивого, чтобы проработать *чужие темы*, темы *не своего лагеря*. Между тем «семья» и «род», на которых у меня все построено, Мережковскому еще отдаленнее и ненужнее, чем Михайловскому; *даже враждебны Мережковскому* [19].

Но Мережковский схватил душой — не сердцем и не умом, а *всей* душой — эту мою мысль, уроднил ее себе; сопоставил с миром христианства, с зерном этого мира — аскетизмом; и постиг целые миры. Таким образом он «открыл семью» *для себя, внутренне* открыл,— под толчком, под указанием моим. И это есть в полном значении «открытие» *его*, новое для него, вполне и безусловно *самостоятельное его открытие* (почему Михайловский не открыл?). Я дал компас и, положим, сказал, что «на западе есть страны». А он открыл Америку. В этом его уроднении с чужими идеями есть великодушие. И Бог его наградил.

(Луга — Петербург, вагон)

~

О, мои грустные «опыты»... И зачем я захотел *все знать*. Теперь уже не умру спокойно, как надеялся...

(1911)

—

«Человек о многом говорит интересно, но с аппетитом — только о себе» (Тургенев). Сперва мы смеемся этому выражению, как очень удачному... Но потом (через год) становится как-то грустно: бедный человек, у него даже хотят отнять право поговорить о себе. Он не только бол́и, нуждайся, но... и *молчи* об этом. И остроумие Тургенева, который хотел обличить человека в цинизме, само кажется цинично.

Я, напротив, замечал, что *добрых* от злых ни по чему так нельзя различить, как по выслушиванию ими этих рассказов чужого человека о себе. Охотно слушают, не скучают — верный признак, что этот слушающий есть добрый, ясный, простой человек. С ним можно водить дружбу. Можно ему довериться. Но не надейтесь на дружбу с человеком, который скучает, вас выслуши-

вая: он думает только о себе и занят только собою. Столь же хороший признак *о себе* рассказывать: значит, человек чувствует в окружающих братьев себе. Рассказ другому есть выражение расположения к другому.

Мне очень печально сознаться, что я не любил ни выслушивать, ни рассказывать. Не *умел* даже этого. Это есть тот признак, по которому я считаю себя дурным человеком.

~

Шперк мне сказал однажды: «Не в намерениях ваших», не в идеях — но *как в человеке* в вас есть что-то нехорошее, какая-то нечистая примесь, что-то мутное в организации или в крови. Я не знаю что́ — но чувствую». Он очень любил меня (мне кажется, больше остальных людей,— кроме ближних). Он был очень проницателен, знал «корни вещей». И если это сказал, значит, это верно.

Дурное в нас есть рок наш. Но нужно знать *меру* этого рока, *направления* его и «отсчитывать по градусам», как говорят о термометрах, которые тоже врут, все, но ученые с этим справляются, внося поправки.

Хотел ли бы я быть только хорошим? Было бы скучно. Но чего я ни за что не хотел бы — это быть злым, вредительным. Тут я предпочел бы умереть. Но я был в жизни всегда ужасно неуклюжий. Во мне есть ужасное уродство поведения, до неумения «встать» и «сесть». Просто, не знаю *как*. И не понимаю, *где* лучше (сесть, встать, заговорить). Никакого сознания горизонтов. От этого в жизни чем больше я приближался к людям — становился все неудобнее им, жизнь их становилась от моего приближения неудобнее. И от меня очень многие, и притом чрезвычайно, страдали: без всякой моей воли.

Это — рок.

К вопросу о *неуместности* человека. Как-то стою я в часовенке, при маленьком сквере около Владимирской церкви, на Петербургской стороне. Может, и в самой церкви — забыл — было лет 14 назад. И замечаю, что я

ничего не слышу, что читают и поют — не слушаю. А пришел *с намерением* слушать и умилиться. Тогда я подумал: «Точно я *иностранец* — во всяком месте, во всяком часе, где бы ни был, когда бы ни был». Все мне чуждо, и какой-то странной, на *роду* написанной, отчужденностью. Что бы я ни делал, когда бы ни видел — не могу ни с чем слиться. «Не совокупляющийся человек» — духовно. Человек «solo».

Все это я выразил словом «иностранец», которое у меня прошепталось как величайшее осуждение себе, как величайшая грусть о себе, в себе.

Это — тоже рок.

«Какими рождаемся — таковы и в могилку». Тут какие-то особенные законы зачатия. Наследственность. Тут какой-то миг мысли, туман мысли или *безмыслия* у родителей, когда они зачинали меня: и в ребенке это стало непоправимо.

«Неизбежное»...

«Иностранец»... «*Где* ушибемся, там и *болит*»: не от этого ли я так бесконечно люблю человеческую *связанность*, людей *в связанности*, во взаимном *миловании, ласкании*. Здесь мой пафос к ним, так сказать, валит все заборы: ничего я так не ненавижу, ничему так не враждебен, как всему, что *разделяет* людей, что мешает им *слиться*, соединиться, стать «*в одно*», надолго, на время — я даже не задаю вопроса. Конечно — лучше на вечность: а если нельзя, то хоть на сколько-нибудь времени. Это,— конечно, доброта: но не замечательно ли, что она вытекла из недоброты, из личного несчастия, порока. Вот связь вещей. И как не скажешь: «Судьба! Рок!»...

~

С какой печалью читал (август 1911 г.) статьи Изгоева [20] об университете... Автор нигде не говорит: «Забастовки мерзость», хотя и чувствует это, сознает это, говорит, но «эзоповым языком»... Отчего же он *явно* не *говорит*? Студенты — еще мальчики, и оттого, что он *отчетливо* не выговорит «мерзость», непременно скажут: «И он — *за забастовку*». Каким образом можно вводить юношество в такой обман и самообман?

Отчего эта боязнь?

Как темно вокруг юношества, как мало можно винить его за то, что оно «потеряло голову» и идет в пропасть, среди аплодисментов печати.

Подлая печать.

И все это причитанье — «Кассо виноват». Кассо составляет всего *одного* подписчика на «Русскую мысль», а «примыкающие к университету» читатели — *тысячи* подписчиков. И из-за нескольких сот рублей, ну 2—3-х тысяч рублей, делается злодеяние над молодежью.

Из авторов «Вех»[21] только двое — Гершензон и Булгаков — не разочаровали меня.

И какая это несчастная вещь — писать «обозрение» политики. Как не впасть в ложь. Между тем ведь душа — бессмертна. Как выше религия политики.

—

По фону жизни проходили всякие лоботрясы: зеленые, желтые, коричневые, в черной краске...

И Б. всех их описывал: и как шел каждый, и как они кушали свой обед, и говорили ли с присюсюкиванием или без присюсюкивания.

Незаметно в то же время по углам «фона» сидели молчаливые фигуры... С взглядом задумавшихся глаз... Но Б. никого из них не заметил.

(о Боборыкине, 75-летие)

~

Знаете ли вы, что религия есть самое важное, самое первое, самое нужное? Кто этого не знает, с тем не для чего произносить «А» споров, разговоров.

Мимо такого нужно просто *пройти.* Обойти его *молчанием.*

Но кто это знает? Многие ли? Вот отчего в наше время почти *не о чем* и *не с кем говорить.*

—

Связь пола с Богом — большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом,— выступает из того, что все а-сексуалисты обнаруживают себя и а-теистами. Те самые господа, как Бокль или Спенсер, как Писарев или Белинский, о «поле» сказавшие не больше слов, чем об Аргентинской республике, и, оче-

видно, не более о нем и думавшие, в то же время до того изумительно атеистичны, как бы никогда до них и вокруг них и не было никакой религии. Это буквально «некрещеные» в каком-то странном, особенном смысле. Суть «метерлинковского поворота» за 20—30 лет заключалась в том, что очень много людей начали «смотреть в *корень*» не в прутковском, а в розановском смысле: стал всем интересен *его* пол, *личный свой* пол. Вероятно, тут произошло что-нибудь в семени (и яйце): замечательно, что теперь стали *уже рождаться* другими, чем лет 60—70 назад. Рождается «новая генерация»... Одна умная матушка (А. А. А-ова) [22] сказала раз: «Перелом теперь в духовенстве всего больше сказывается в том, какое множество *молодых матушек* страдает бесплодием». Она не договаривала ту мысль, которую через год я услышал от нее: именно что «не жены священников не зачинают; а что их *мужья не имеют силы зачать в них*». Поразительно.

Вот в этом роде что-то произошло и во всей метерлинковской генерации. Произошло не в образе мыслей, а в поле; и *уже потом и в образе мысли.*

~

Хочу ли я, чтобы очень распространилось мое учение? Нет.

Вышло бы большое волнение, а я так люблю покой... и закат вечера, и тихий вечерний звон.

—

Мне, собственно, противны недостатки, которых я не имею. Но мои *собственные недостатки*, когда я их встречаю в других, нисколько не противны. И я бы их никогда не осудил.

Вот *граница* всякого суждения, т. е. что оно «компетентно» или «некомпетентно»; насколько «на него можно положиться». Все мы «с хвостиками», но обращенными в разные стороны.

(*за нумизматикой*)

~

Благородное, что есть в моих сочинениях, вышло не из меня. Я умел только, как женщина, воспринять это и выполнить. Все принадлежит гораздо лучшему меня человеку.

Ум мой и сердце выразились только в том, что я всегда мог поставить (увидеть) другого выше себя. И это всегда было легко, даже счастливо. Слава Богу, завидования во мне вовсе нет, как и «соперничество» всегда было мне враждебно, не нужно, посторонне.

—

Постоянно что-то делает, что-то предпринимает...

(*евреи*)

~

Семья стала самая *аристократическая* форма жизни... Да! — при несчастиях, ошибках, «случаях» (ведь «случаи» бывали даже в истории Церкви) все-таки единственная аристократическая форма жизни.

Семейный сапожник не только счастливее, но он «вельможнее» министра, «расходующего не менее 500 р. при всяком докладе» («на чай» челяди — слова И. И. Т. мне). Как же этой аристократической формы жизни можно лишать кого-нибудь? А Церковь нередко лишает («запрещения», «эпитимьи», «степени родства» — 7-я вода на киселе). Замечательно, что «та книга» начинается с развода: «*Не ту* женщину имеешь женою себе».— «А тебе какое дело? Я на тебе вшей не считал в пустыне». Вот уже где началось разодрание основных слов. Никогда Моисей не «расторг» ни одного брака; Ездра «повелел оставить вавилонянок», но за то он и был только «Ездрою», ни — святой и ни — пророк.

Этому «Ездре» я утер бы нос костромским платком. Не *смел* расторгать браков. Не по Богу. Семя Израиля приняли; и «отторгаться *мне* от лона с *моим* семенем» — значит *детоубийствовать*.

—

20 лет я живу в непрерывной поэзии. Я очень наблюдателен, хоть и молчу. И вот я не помню дня, когда бы не заприметил в ней чего-нибудь глубоко поэтического, и видя чтó или услыша (ухом во время занятий) — внутренне навернется слеза восторга или умиления. И вот отчего я счастлив. И даже оттого хорошо пишу (кажется).

(*Луга — Петербург, вагон*)

~

Хочу ли я действовать на жизнь? Иметь влияние? Не особенно.

—

ВАША МАМА

(*Детям*)

И мы прожили тихо, день за днем, многие годы. И это была лучшая часть моей жизни.

(*25 февраля 1911 г.*)

~

Мне как-то печально (и странно) при мысли, что «как об умершем» и «тем более был писатель» обо мне станут говорить с похвалою.

Может быть, это и будет основательно: но ведь в оценку не войдет «печальный материял». И получая «не по заслугам», мне будет стыдно, мучительно, *преступно* «на том свете».

—

Если кто будет любить меня после смерти, пусть об этом промолчит.

(*Луга — Петербург, вагон*)

~

Моя душа сплетена из грязи, нежности и грусти.

Или еще:

Это — золотые рыбки, «играющие на солнце», но помещенные в аквариуме, наполненном навозной жижицей.

И не задыхаются. Даже «тем паче»... Неправдоподобно. И однако — *так*.

—

Б. всего меня *позолотил*.

Чувствую это...

Боже, до чего чувствую.

~

Каждая моя строка есть Священное писание (не в школьном, не в «употребительном» смысле), и каждая

моя мысль есть священная мысль, и каждое мое слово есть священное слово.

— Как вы смеете? — кричит читатель.

— Ну вот так и «смею»,— смеюсь ему в ответ я.

—

Я весь «в «Провидении»... Боже, до чего я это чувствую.

~

Когда, кажется на концерте Гофмана, я услышал впервые «Франческу да Римини», забывшись, я подумал: «Это моя душа».

То место музыки, где так ясно слышно движение крыл (изумительно!!!).

«Это моя душа! Это моя душа!»

Никогда ни в чем я не предполагал даже такую *массу внутреннего движения*, из какой, собственно, сплетены мои годы, часы и дни.

Несусь как ветер, не устаю как ветер.

— Куда? Зачем?

И наконец:

— Что ты любишь?

— Я люблю мои ночные грезы,— прошепчу я встречному ветру.

(*глубокой ночью*)

—

Старость, в постепенности своей, есть развязывание привязанности. И смерть — окончательный холод.

Больше всего, к старости, начинает томить неправильная жизнь; и не в смысле, что «мало насладился» (это совсем не приходит на ум),— но что не сделал *должного.*

Мне по крайней мере идея «долга» только и начала приходить под старость. Раньше я всегда жил «по мотиву», т. е. по аппетиту, по вкусу, по «что хочется» и «что нравится». Даже и представить себе не могу такого «беззаконника», как я сам. Идея «закона» как «долга» никогда даже на ум мне не приходила. «Только читал в словарях, на букву *Д*». Но не знал, что это, и никогда не интересовался. «Долг выдумали жестокие люди, чтобы притеснить слабых. И только дурак ему повинуется». Так приблизительно...

Только всегда была у меня *жалость*. Но это тоже «аппетит» мой: и была благодарность,— как мой *вкус*.

~

Удивительно, как я уделывался с ложью. Она никогда не мучила меня. И по странному мотиву: «А какое вам дело до того, что я в точности думаю», «чем я обязан говорить свои настоящие мысли». Глубочайшая моя субъективность (пафос субъективности) сделала то, что я точно всю жизнь прожил за занавескою, не снимаемое, не раздираемое. «До этой занавески никто не смеет коснуться». Там я жил; там, с собою, был правдив... А что говорил «по сю сторону занавески»,— до правды этого, мне казалось, никому дела нет. «Я должен говорить полезное». «Ваша критика простирается только на то, пользу ли я говорю,— да и то условно: если вред — то не принимайте». Мой афоризм в 35 лет: «Я пишу не на гербовой бумаге» (т. е. всегда можете разорвать).

Если тем не менее я в большинстве (даже всегда, мне кажется) писал искренне, то это не по любви к правде, которой у меня не только не было, но «и представить себе не мог»,— а по небрежности. Небрежность — мой отрицательный пафос. Солгать,— для чего надо еще «выдумывать» и «сводить концы с концами», «строить»,— труднее, чем «сказать то, что есть». И я просто «клал на бумагу, что есть»: что и образует всю мою правдивость. Она натуральная, но она не нравственная.

«Так расту», «и если вам не нравится — то и не смотрите».

Поэтому мне часто же казалось (и может быть, так и есть), что я самый правдивый и искренний писатель: хотя тут не содержится и скрупола нравственности.

«Так меня устроил Бог».

—

Слияние своей жизни, tatum'а особенно мыслей и, главное, писаний с Божеским «хочу» — было постоянно во мне, с самой юности, даже с отрочества. И отсюда, пожалуй, вытекла моя небрежность. Я потому был небрежен, что какой-то внутренний голос, какое-то непреодолимое внутреннее убеждение мне говорило, что все, что я говорю,— хочет Бог, чтобы я говорил. Не всегда это бы-

вало в одинаковом напряжении: но иногда это убеждение, эта вера доходила до какой-то раскаленности. Я точно весь делался *густой*, душа делалась густою, мысли совсем приобретали особый строй, и «язык сам говорил». Не всегда в таких случаях бывало перо под рукой: и тогда я *выговаривал*, что было на душе... Но я чувствовал, что в «выговариваемом» был такой напор силы («густого»), что не могли бы стены выдержать, сохраниться учреждения, чужие законы, чужие тоже «убеждения»... В такие минуты я чувствовал, что говорю какую-то абсолютную правду, и «под точь-в-точь таким углом наклонения», как это есть в мире, в Боге, в «истине в самой себе». Большею частью, однако, это не записалось (не было пера).

~

Чувства *преступности* (как у Достоевского) у меня никогда не было: но всегда было чувство бесконечной своей *слабости...*

Слабым я стал делаться с 7—8 лет... Это — странная потеря своей воли над собою,— над своими поступками, «выбором деятельности», «должности». Например, на факультет я поступил потому, что старший брат был «на таком факультете», без всякой умственной и вообще без всякой (тогда) связи с братом. Я всегда шел «в отворенную дверь», и мне было все равно, «которая дверь отворилась». Никогда в жизни я не делал *выбора*, никогда в этом смысле не *колебался*. Это было странное безволие и странная безучастность. И всегда мысль: «Бог *со мною*». Но «в какую угодно дверь» я шел не по надежде, что «Бог меня *не оставит*», но по единственному интересу «к Богу, который *со мною*», и по вытекшей отсюда безынтересности, «в какую дверь войду». Я входил в дверь, где было «жалко» или где было «благодарно...». По этим двум мотивам все же я думаю, что я был добрый человек: и Бог за это многое мне простит.

—

Сколько у нас репутаций, если не литературных (литературной — ни одной), то журнальных, обмоченных в юношеской крови. О, если бы юноши когда-нибудь могли поверить, что люди, никогда их не толкавшие в это кровавое дело (террор), любят и *уважают* их,—

бесценную вечную их душу, их темное и милое «будущее» (целый мир),— и больше, чем эти их «наушники», которым они доверились... Но никогда они этому не поверят! Они думают, что одиноки в мире, покинуты; и что одни у них остались «родные», это — кто им шепчет: «Идите впереди нас, мы уже стары и дрянцо, а вы — героичны и благородны». Никогда этого шепота дьявола не было разобрано. Некрасов, член английского клуба, партнер миллионеров, толкнул их более, чем кто-нибудь, стихотворением: «...отведи меня в стан *погибающих*...». Это стихотворение поистине все омочено в крови. Несчастнее нашего юношества, правда, нельзя никого себе вообразить. Тут проявляется вся наша действительность, «похожая (по бессмыслию) на сон», поддерживавшая в юношах эту черную и горькую мысль («всеми оставлены»). В самом деле, что они видели и слышали от чугунных генералов, от замороженных статских советников, от «аршинников-купцов», от «всего (почти) российского народа». Но может, они вспомнят старых бабушек, старых тетей... Вот тут просвет. Боже, как ужасна наша жизнь, как действительно мрачна.

~

Чуковский все-таки очень хороший писатель [23], но это «хорошее» получает от него литература (закапывание трупов), но не останется на *нем* самом. Дело в том, что он очень полезен, но он не есть прелестный писатель; а в литературе это — *все.*

Но он не есть дурной человек, как я его старался выставить (портрет Репина).

(*Спб.— Киев, вагон*)

—

Человек стоит на двух якорях: родители, их «дом», его младенчество — это один якорь. «Первая любовь», 13—14 лет — есть перелом; предвестие, что потянул «другой якорь»... Исход и — венец; пристань «отчала» и пристань «причала». «Причал» *окончательный* — могила; и замечательно, что уже любовь подводит к ней. Но любовь — это «опять рожу» и стану для детей «пристанью *отчала*».

По этому *сложению жизни* до чего очевидно, что genitalia в нас важнее мозга. «Мозг» — это капитан; тот, который правит. Но для «мореплавания» очевидно важен не капитан, лицо сменяемое или наемное, а веко-

вечные «отчалы» и «причалы». Ост-Индская компания, во всяком случае, существовала не для удовольствия капитанов; и не для них — волжское пароходство и хлебная торговля.

Т. е. «красота личика», ей-ей, важнее «способностей ума» для барышни. Да так это и есть. Так они и чувствуют. Но только — *они*. А школа? Вся организация воспитания? «Зубри квадратные уравнения» и «реки Ю. Америки». «Да притоки-то Рио-де-Лаплаты не упусти». Но как понятно и даже как хорошо, что они «опускают».

(Луга — Петербург, вагон)

~

Как «матерый волк» он наелся русской крови и сытый отвалился в могилу.

(о Щедрине, вагон)

—

Она *родила*, и, след., имела *право родить*. «Мочь» нигде так не совпадает с «я *вправе*», как в деторождении.

Ваш же старик [24] сказал: «Я *могу*, следовательно, я *должен*». Это он разумел о гофратах, отправляющихся поутру в должность, и — еще о молодых людях, могущих («а следовательно...») удержаться от девушек. Положим — так. Но ведь *не иначе* будет и в рассуждении юношей: «Я *могу* с нею зачать ребенка, и, следовательно, я *должен* его зачать в ней». Что ответил бы на это Кенигсбергский мудрец?

(Луга — Петербург, вагон)

~

Что такое пафос égalité? Стоя (в своем мнении) довольно высоко в литературе, я никогда не стал бы ни рваться к ней, ни избегать ее (égalité). «Мне все равно»... Но Поприщин рвался бы к égalité с испанским королем, и Бобчинскому, конечно, хотелось бы быть в égalité с губернатором.

Что же это значит? Неужели поверить, что дух égalité есть тоска всего униженного, скорбящего о себе, всего «половинчатого» — до уравнения с *единицею*?

—

Дарвин, заявив égalité шимпанзе и человека, гораздо более трудился во «французском духе», чем в английском (как думали; думал Н. Я. Данилевский).

(Луга — Петербург, вагон)

~

Вот и кончаю тем, что все русское начинаю ненавидеть. Как это печально, как страшно.

Печально особенно в конце жизни.

—

Эти заспанные лица, неметеные комнаты, немощеные улицы...

Противно, противно.

(Луга — Петербург, вагон).

~

И везде лукавство. «Почему этот соня к тому же вечно врет?»

(русские; Луга — Петербург, вагон)

—

А для чего иметь «друга читателя»? Пишу ли я «для читателя»? Нет, пишешь для себя.

— Зачем же печатаете?

— Деньги дают...

Субъективное совпало с внешним обстоятельством.

Так происходит литература. И только.

(Луга — Петербург, вагон)

~

Странник, вечный странник и везде только странник.

(Луга — Петербург, вагон; о себе)

—

Что же была та стрела, которую постоянно чувствовал в моем сердце? И от которой, в сущности, и происходит вся моя литература.

Это — грех мой.

Через грех я познал все в мире и через грех (раскаяние) относился ко всему в мире.

(Луга — Петербург, вагон)

~

Всякая любовь прекрасна. И только она одна и прекрасна.

Потому что на земле единственное «в себе самом *истинное»* — это любовь.

—

Любовь исключает *ложь*: первое «я солгал» означает: «я уже *не люблю»*, «я *меньше* люблю».

Гаснет любовь — и гаснет истина. Поэтому «истинствовать» на земле — значит постоянно и истинно любить.

(Луга — Петербург, вагон)

~

Слава — змея. Да не коснется никогда меня *ее* укус.

(за нумизматикой)

—

Лежать в теплом песке после купанья — это в своем роде стоит философии.

И лаццарони, вечно лежащие в песке, почему не отличная философская школа?

(за нумизматикой)

~

Русская церковь представляет замечательное явление. Лютеранство и католичество во многих отношениях замечательнее его, но есть отношения, в которых оно замечательнее их. Обратим внимание, что мы спокойны, как Буслаев, Тихонравов, Ключевский, как С. М. Соловьев,— не искали *ничего в ней поправить* и были совершенно ею удовлетворены. Вместе с тем это были люди верующие, религиозные, люди благочестивой жизни в самом лучшем смысле,— в *спокойно*-русском. Они о религии специально ничего не думали, а всю жизнь трудились, благородствовали, созидали. Религия была каким-то боковым фундаментом, который поддерживал всю эту гору благородного труда. Нет сомнения, что, будь они «безверные»,— они не были бы ни так благородны, ни так деятельны. Религиозный скептицизм они встретили бы с величайшим презрением. «Допросы» Православию начинаются ниже (или в стороне?) этого этажа: от умов более едких,

подвижных и мелочных. Толстой, Розанов, Мережковский, Герцен — уже не Буслаев, с его вечерним тихим закатом. Это — сумятица и буря, это — злость и нервы. Может быть, кое-что и замечательное. Но не спокойное, не ясное, не гармоничное.

Православие в высшей степени отвечает гармоничному духу, но в высшей степени не отвечает потревоженному духу. В нем есть, говоря аллегорически, Зевс; в Александре Невском (опять аллегорически) оно получило себе даже «Марса». В «петербургском периоде» (славянофилы) — все строят храмы Александру Невскому, этому Аресу и вместе Ромулу Руси, отодвинув в сторону киевских подвижников. Итак, Марс и Зевс (*их стихии*) — вот Православие; но нет в нем Афродиты, нет Юноны, «госпожи дома», Сатурна и далекой мистики.

(на обороте полученного письма)

—

Недодашь чего — и в душе тоска. Даже если недодашь подарок.

(Девочка на вокзале, Киев, который хотел подарить карандаш-«вставочку»; но промедлил, и она с бабушкою ушла)

А девочка та вернулась, и я подарил ей карандаш. Никогда не видала, и едва мог объяснить, что за «чудо». Как хорошо ей и мне.

~

Кто с *чистою душою* сходит в землю? О, как нужно нам *очищение*.

(зима 1911 г.)

—

...там, может быть, я и «дурак» (есть слухи), может быть, и «плут» (поговаривают); но только той *широты* мысли, *неизмеримости* «открывающихся горизонтов» — ни у кого до меня, как у меня, не было. И «все самому пришло на ум»,— без заимствования даже йоты. Удивительно. Я прямо удивительный человек.

(на подошве туфли; купанье)

~

Запутался мой ум, совершенно запутался...

Всю жизнь посвятить *на разрушение того*, что *одно* в мире люблю: была ли у кого печальнее судьба.

(лето 1911 г.)

—

Судьба *бережет* тех, кого она лишает славы.

(зима 1911 г.)

~

Воображают, что я «подделывался к начальству». Между тем как странная черта моей психологии заключается в таком сильном ощущении *пустоты около себя — пустоты, безмолвия* и *небытия* вокруг и *везде*,— что я едва знаю, едва *верю*, едва *допускаю*, что мне «современничают» другие люди. Это кажестя невозможным и нелепым, но это — так.

—

Почему я так «не желаю известности» (или влияния) и так (иногда) тоскую (хотя иногда и хорошо от этого бывает на душе), что «ничего не вышло из моей литературной деятельности», никто за мной не идет, не имею «школы»?

Только из какого-то странного желания *счастья* людям. Судишь всегда «по себе» (и иначе невозможно). А «по себе» я и сужу, что нельзя быть иначе счастливым, как *имея именно мои мысли*. Я бы очень рад был, если бы «без меня обошлось»; и вот в этом случае хотя бы все то же точь-в-точь написал, что написал: но был бы уже вполне равнодушен, читают или не читают.

~

В этом смысле «желание влияния» есть втайне очень благородное чувство: *иметь себя другом всех* и *иметь себе другом целый мир*.

—

Только тогда не надо бы подписываться, а я подписываюсь. Это странно. Но, в смысле благополучия, Розанова ругали больше, чем Розанова хвалили; и

ругали более уничижительно, мне кажется, даже более проницательно (*в некоторых точках*), нежели хвалили.

(за подбором этих заметок)

~

Он был не умен и не образован; точнее — не развит: но изумительно талантлив. «Взял» он что от Витте или не взял — я не знаю. Но он безусловно был честный человек: ибо с $^{1}/_{10}$ его таланта люди кончали «тайными советниками» и успокоились на рентах и пенсиях. Он же умер если не нищим, то бедняком.

Но и не поэтому одному он *безусловно честен*: было что-то в нем неуловимое, в силу чего, даже взяв его за руку с вытащенным у меня носовым платком, я пожал бы ему руку и сказал бы: «Сережа, это что-то случайное: ведь я знал и знаю *сейчас*, что ты один из честнейших людей в России». И он расплакался бы слезами ангела, которыми вот никогда не заплачет «честный» Кутлер, сидящий на 6-тысячной пенсии.

(о Шарапове[25]*, когда он умер)*

—

Я не спорщик с Богом и не изменю Ему, когда Он по молитве не дал мне «милости»: я *люблю* Его, *предан* ему. И что бы Он ни делал — не скажу хулы, а только буду плакать *о себе*.

(грустное лето 1911;
рука все не движется)

~

Душа православная — в даре молитвы. Тело его — обряды, культ. Но кто подумал бы, что, кроме обрядов, в нем и нет ничего (Гарнак, дерптец-берлинец),— тот все-таки при всяческом уме *не понял бы в нем ничего*.

(лето 1911 г.)

—

Кто любит народ русский — не может не любить церкви. Потому что народ и его церковь — одно. И только у русских это — *одно*.

(лето 1911 г.)

~

Никакого интереса к реализации себя, отсутствие всякой внешней энергии, «воли к бытию». Я — самый не реализующийся человек.

—

Несколько прекрасных писем от Горького [26] этот год. Он прекрасный человек. Но если все другие «левые» так же видят, так же смотрят»: то прежде всего против «нашего горизонта» — какой это суженный горизонт! Неужели это правда, что разница между радикализмом и консерватизмом есть разница между узким и широким полем зрения, между «близорукостью» и «дальнозоркостью». Если так, то ведь, значит, мы победим? Между тем никакой на это надежды.

(лето 1911)

~

Рок Горького — что он попал *в славу*, в *верхнее положение*. Между тем по натуре это — боец. С кем же ему бороться, если «все повалены», не с Грингмутом же, не с Катковым? Не с кн. Мещерским, о самом *бытии* которого Горький едва ли что знал.

И руки повисли.

Боец умер вне боя. Я ему писал об этом, но он до странности не понял ничего в этой мысли.

—

Трех людей я встретил умнее или, вернее, даровитее, оригинальнее, самобытнее себя: Шперка, Рцы и Фл-го [27]. Первый умер мальчиком (26 л.), ни в чем не выразившись; второй был «Тентетников», просто гревший на солнышке брюшко. «Иван Иванович, который играет на скрипке», определял он себя (иносказательно, в одной статье). Замечательное в их *уме* или, вернее,— в их *душе*, в их *метафизической (до рождения) опытности*,— было то, что они не знали ошибок; их суждения можно было принимать «вслепую», не проверяя, не раздумывая. Их слова, мысли, суждения, самые коротенькие, освещали часто целую мировую область. Все были почти славянофилы, но в сущности — не славянофилы, а — *одиночки*, «я»...

Прочие из знаменитых людей, каких я встречал: Рачинский, Страхов, Толстой, Победоносцев, Соловьев, Мережковский,— не были сильнее меня...

Мне почувствовалось что-то очень *сильное* и *самостоятельное* в Тигранове (книжка о Вагнере)[28]. Но мы виделись только раз, и притом я был в тревоге и не мог внимательно ни смотреть на него, ни слушать его. Об этом скажу, что «может быть, даровитее меня»...

Столпнер был *очень умен*, и в *отдельных суждениях* — сильнее меня; но *в общем* сильнее меня не был.

Да... Еще сильнее себя я чувствовал Константина Леонтьева (переписка с ним).

Но над всеми перечисленными я имел преимущества хитрости (русское «себе на уме») и, может быть, от этого не погиб (литературно), как эти несчастные («неудачники»). С детства, с моего испуганного и замученного детства, я взял привычку молчать (и вечно думать). Все молчу... и все слушаю... и все думаю... И дураков, и речи этих умниц... И все, бывало, во мне зреет, медленно и тихо... Я никуда не торопился, «полежать бы»... И от этой неторопливости, в то время как у них все «порвалось» или «не дозрело», у меня и не порвалось и, я думаю, дозрело. Сравнительно с Рцы и Шперком как обширно развернулась моя литературная деятельность, сколько уже издано книг... Но за всю мою жизнь никакие печатные отзывы, никакие дифирамбы (в той же печати) не дали мне этой спокойной, хорошей гордости, как дружба и (я чувствовал) уважение (от Шперка — и любовь) этих трех людей.

Но какова судьба литературы: отчего же они так не знамениты, отвергнуты, забыты?

Шперк, точно предчувствуя свою судьбу, говаривал: «Вы читали (кажется) Грубера? Нет? Ужасно люблю отыскать что-нибудь его. *Меня вообще манят* писатели безвестные, оставшиеся незамеченными. Что были за люди? И так радуешься, встретив у них необычайную и преждевременную мысль». Как это просто, глубоко и прекрасно.

Еще помню его афоризм о детях: «Дети тем отличаются от нас, что воспринимают все с такою силою реализма, как это недоступно взрослым». Для нас «стул» есть подробность «мебели». Но дитя категории «мебели» не знает: и «стул» для него так огромен и жив, как не может быть для нас. От этого дети *наслаждаются миром* гораздо больше нас...

Еще удивительное суждение: «Житейское правило, что *дети должны уважать родителей, а родители должны любить детей*, нужно читать наоборот: родители именно должны *уважать детей,*— уважать их своеобразный мирок и их пылкую, готовую оскорбиться каждую минуту, натуру; а дети должны только *любить* родителей,— и уже непременно они будут любить их, раз почувствуют это *уважение к себе*».

Как это глубоко и как *ново.*

Толстой... Когда я говорил с ним, между прочим, о семье и браке, о поле,— я увидел, что во всем этом он путается, как переписывающий с прописей гимназист между «И» и «I» и «Й»; и, в сущности, ничего в этом не понимает, кроме того, что «надо удерживаться». Он даже не умел эту ниточку — «удерживайся» — развернуть в прядочки льна, из которых она скручена. Ни — анализа, ни — способности комбинировать; ни даже — *мысли,* одни восклицания. С этим нельзя взаимодействовать, это что-то imbécile...

В С-ве [29] то только интересное, что «бесенок сидел у него на плече» (в Балтийском море). Об этом стоило поговорить. Загадочна и *глубока* его тоска; то, *о чем он молчал.* А слова, *написанное* — все самая обыкновенная журналистика («бранделясы»).

Он нес перед собою свою *гордость.* И она была — *ничто.* Лучшее в себе, *грусть,*— он о ней промолчал.

Победоносцев был прекрасный человек; но ничем не выразил, что имел «прекрасный, *самородный русский ум*». Был настолько обыкновенен, что не истоптал своего профессорства.

Перед ним у меня есть вина: я *не смел* о нем писать дурно после смерти. Хотя объективно там и есть правильное,— но я был в этих писаниях *не благороден.* Рачинский был сухой и *аккуратный* ум, без всего нового и оригинального.

Литература (*печать*) прищемила у человека самолюбие. Все стали *бояться* ее; все стали *ждать* от нее. «Эти мошенники, однако, раздают монтионовские премии». И вот откуда выросла ее *сила.*

Сила ее оканчивается там, где человек *смежает на нее глаза.* «Шестая держава» (Наполеон о печати)

обращается вдруг в серенькую, хилую деревушку, как только, повернувшись к ней спиною,— вы *смотрите на дела*, а не на ландкарту с надписью «шестая держава».

~

...А ведь по существу-то — Боже! Боже! — в душе моей вечно стоял монастырь.

Неужели же мне нужна была площадь?

Брр...

~

Вот чего я совершенно и окончательно не знаю: «*что-нибудь я*» или — *ничто*? Какой-то пар надувает меня, и тогда кажется, что — «что-то». Но «развивается длинный свиток» (Пушкин), и тогда выходит — «ничто».

(Спб.— Киев, вагон)

Что ты все думаешь о себе. Ты бы подумал о людях.

— Не хочется.

(Спб.— Киев, вагон)

~

Ах, люди: пользуйтесь каждым-то вечерком, который выйдет ясным. Скоро жизнь проходит, пройдет, и тогда скажете: «насладился бы», а уж нельзя: боль есть, грусть есть, «некогда!» Нумизматика — хорошо и нумизматику; книга — пожалуй, и книгу.

Только не пишите ничего, не «старайтесь»: жизнь упустите, а написанное окажется «глупость» или «не нужно».

Да, может быть, и неверен «план здания»: но уже оно бережет нас от дождя, от грязи: и как *начать рубить* его?

(вагон; о церкви)

~

Голова моя качается под облаками.

Но как слабы ноги.

Во *многих отношениях* я понимаю язычество, юдаизм и христианство полнее, *сердцевиннее*, чем они понимались в классическую пору расцвета собственными исповедниками.

И между тем я только — «житейский человек сегодняшнего дня», со всеми его слабостями, с его великим антиисторическим «не хочется»...

Но тут тайна диалектики: «мой сегодняшний день», в который я уперся с силою, как, я думаю, никто *до меня*,— и дал мне всю силу и все проницание. Так что «из слабости *изошла сила*» и «от *такой силы — вышла обратно слабость*».

~

«Текущее поколение» не то чтобы не имеет «большого значения»: но — и совершенно никакого. Минет 60 лет, «один вздох истории»,— и от него останется не больше, чем от мумий времен Сезостриса. Что мы знаем о людях 20-х годов (XIX в.)? Только то, что говорил Пушкин. Вот *его* каждую строчку знаем, помним, учимся над нею. А его «современники» и существовали *для своего времени*, для нашего же ровно *никак* не существуют. Из этого вывод: живи и трудись *как бы никого не было*, как бы не было у тебя вовсе «современников». И если твой труд и мысли ценны — они одолеют все, что вокруг тебя ненавидит тебя, презирает, усиливается затоптать. Сильнейший и есть сильнейший, а слабейший и есть слабейший. Это мать «друга» говаривала (в Ельце): «Правда светлее солнца».

И живи для нее: а люди пусть идут куда знают.

Что же ты любишь, чудак? Мечту свою.

(вагон; о себе)

~

Когда я сижу у д-ра, то всегда на уголке стула и мысленно шепчу: «Не хочется ли вам выдрать меня за ухо — пожалуйста» — или: «Дать пощечину — пожалуйста, пожалуйста, я терпелив, и даже с удовольствием: но только уж после этого постарайтесь и вылечите». Почему-то у меня о всех болезнях существует представление, что они неизлечимы, и от этого я так

трепетал всегда звать доктора; температура уже 39, бред,— «ну, это так, это простуда, сейчас aspirini 5 gr., уксусом растереть, горчишник, слабительное» и вообще «домашнее» и «пройдет». А «позвал д-ра» — это *болезнь,* и почему-то всегда идея — «она неизлечима». А у доктора Рентельна, перед 3-й операцией, я только согнул тело, чтобы иметь вид сидящего, у самой двери, но не дотронулся до сиденья. Он говорил медленно: «Фистула... и нужно отрезать шейку матки... И вообще уменьшить, пообчистить (срезая?!!) матку».

Но, Боже мой: *рак* всегда и появляется «на шейке матки», и раз ее «отрезать» — значит, рак...

Как я тогда дотащился до дому, не помню...

Вот и совсем прошла жизнь... Остались немногие хмурые годы, старые, тоскливые, ненужные...

Как все становится не нужно. Это главное ощущение старости. Особенно — вещи, предметы: одежда, мебель, обстановка.

Каков же *итог* жизни?

Ужасно мало смысла. Жил, когда-то *радовался*: вот главное. «Что вышло?» Ничего особенного. И особенно как-то *не нужно,* чтобы что-нибудь «вышло». Безвестность — почти самое желаемое.

~

Что самое лучшее в прошедшем и давно прошедшем? Свой хороший или мало-мальски порядочный поступок. И еще — добрая встреча: т. е. узнание доброго, подходящего, милого человека. Вот это в старости ложится светлой, светлой полосой, и с таким утешением смотришь на эти полосы, увы, немногие.

Но шумные удовольствия (у меня немного)? так называемые «наслаждения»? Они были приятны только в момент получения и не имеют никакого значения для «потом».

Только в старости узнаешь, что «надо было хорошо жить». В юности это даже не приходит на ум. И в зрелом возрасте — не приходит. А в старости воспоминание о добром поступке, о ласковом отношении, о деликатном отношении — единственный «светлый гость» в «комнату» (в душу).

(глубокой ночью)

Да что же и дорого-то в России, как не старые церкви. Уж не канцелярии ли? или не редакции ли? А церковь старая-старая, и дьячок — «не очень», все с грешком, слабенькие. А *тепло только тут. Отчего же тут тепло, когда везде холодно*? Хоронили *тут* мамашу, братцев: похоронят меня; будут тут же жениться дети; все — *тут*... Все *важное*... И вот люди надышали *тепла*.

~

В «друге» Бог дал мне встретить человека, в котором я никогда не усомнился, никогда не разочаровался. Забавно, однако, что не проходило дня, чтобы мы не покричали друг на друга. Но за вечерний час никогда не переходила наша размолвка. Обычно я или она через полчаса уже подходили с извинением за грубость (выкрик).

Никогда, никогда между нами не было гнева или неуважения.

Никогда!!! И ни на один *полный день*. Ни разу за 20 лет день наш не закатился в «разделении»...

(глубокой ночью)

—

Тихие, темные ночи...
Испуг преступленья...
Тоска одиночества...
Слезы отчаянья, страха и пота труда...
Вот ты, религия...
Помощь согбенному...
Помощь усталому...
Вера больного...
Вот твои корни, религия...
Вечные, чудные корни...

(за корректурой фельетона)

~

«Все произошло через плаценту»,— сказал Шернваль. В $17^1/_2$ лет,— когда *в этих вещах* она и теперь, в 47 лет, как ребенок. «Отчего рука висит?!» — и никакой другой заботы, кроме руки. Доктор насмешливо: «Вот больше всего их беспокоит рука. Но ведь это же ничего, у вас даже и неподвижна-то *левая*»...

И курит папироску в какой-то задумчивости.

~

Болит душа, болит душа, болит душа...

И что делать с этой болью — я не знаю.

Но только *при боли* я и согласен жить... Это самое дорогое мне и во мне.

(глубокой ночью)

Уже года за три до 1911 г. мой безымянный и верный друг, которому я всем обязан, говорил:

— Я чувствую, что не долго еще проживу... Давай эти немногие годы проживем хорошо...

И я весь замирал. Едва слышно говорил: «Да, да!»

Но в действительности этого «да» не выходило.

~

ВАША МАМА

(детям)

— Я отрезала косу, потому что она мне не нужна.

Чудная каштановая коса. Теперь волосы торчат, как мышиный хвостик.

— Зачем? И не спросясь! Это *мне обида*. Точно ты что *бросила от себя*,— и — такое, что было *другим хорошо*...

— Я все потеряла. Зачем же мне коса? Где моя шея? где мои руки? Ничего не осталось. И я бросила косу.

(в день причастия, поздно вечером)

Мне же показалось это, как и все теперь кажется, каким-то предсмертным жестом.

(25 февраля 1911 г.)

К 56-ти годам у меня 35 тысяч рублей. Но «друг» болеет... И все как-то не нужно.

~

Все же у нее «другом» был действительно *я*: у меня одного текут слезы, текут и не могут остановиться...

Дети... Как мало им нужны родители, когда они сами входят в возраст: товарищи, своя жизнь, будущее — так это волнует их...

Когда мама моя умерла, то я только то понял, что можно закурить папиросу открыто. И сейчас закурил. Мне было 13 лет.

---

20 лет как «журчащий свежий ручеек» я бежал около гроба...

И еще раздражался: отчего вокруг меня не весело, не цветут цветы. И так поздно узнать все...

~

...Да, я приобрел «знаменитость»... О, как хотел бы я изодрать зубами, исцарапать ногтями эту знаменитость, всадить в нее свой гнилой зуб, последний зуб.

И все поздно...

О, как хотел бы я вторично жить, с единственной целью — *ничего не писать.*

Эти строки — они отняли у меня все; они отняли меня у «друга», ради которого я и должен был жить, хотел жить, хочу жить.

А «талант» все толкал писать и писать.

(глубокой ночью)

И бредет-бредет моя бродулька по лестнице, все ступает вперед одной правой ногой, меня не видит за поворотом, а я вижу: лицо раскраснелось и оживленно говорит поддерживающей горничной: «Вот... (не помню) сегодня внесла сто рублей доктору. Ободрала совсем В. В-ча».— «Совсем ободрала,— смеюсь я сверху, сбегая вниз.— Какие же сто рублей ты внесла: внесу я, и *не* сегодня, а только на этой неделе».

Но для нее одна забота, вперед бегущая за семь дней, что на болезнь ее выходит много денег. Она засмеялась, и мы и больно и весело вошли в прихожую. Ах, моя бродулька, бродулька: за твердую походку я дал бы тысячи... и *за все здоровье* отдал бы *все.*

~

«Этого мне теперь уж ничего не нужно. Нужно, чтобы ты был здоров и дети устроены и поставлены».

(3-го ноября 1911, перед консилиумом, в ответ на обещание, в котором много лет отказывал,— насчет рисовки монет).

Я говорил о браке, браке, браке... а ко мне все шла смерть, смерть, смерть [30].

—

Страшное одиночество за всю жизнь. С детства. Одинокие души суть затаенные души. А затаенность — от порочности. Страшная тяжесть одиночества. Не от этого ли боль?

Не только от этого.

~

27 ноября скончалась, 85 лет от роду, в Ельце, «наша бабушка» — *Александра Андрияновна Руднева*, урожденная Жданова. Ровно 70 лет она несла труд для других,— уже в 15 лет определив себе то замужество, которое было бы удобнее для оставшегося на руках ее малолетнего брата. Оба — круглые сироты. И с этого времени, всегда веселая, только «бегая в церковь», уча окружающих ребят околицы — «грамоте, Богу, Царю и отечеству», ибо в «яте» была сама не тверда,— она как нескончаемая свечка катакомб (свечка клубком) светила, грела, ласкала, трудилась, плакала — много плакала и только «церковной службой» вытирала глаза себе (утешение). Пусть эта книга будет посвящена ей; и *рядом с нею* — моей бедной матери, *Надежде Васильевне Розановой*.

—

Она была совсем другою. Вся истерзанная,— бессилием, вихрем замутненных чувств... Но она не знала, что когда потихоньку вставала с кровати, где я с нею спал (лет 7—7—8), то я не засыпал еще и слышал, как она молилась за всех нас, безмолвно, потом становился слышен шепот... громче, громче... пока возгласы не вырывались с каким-то свистом (легким).

А днем опять суровая и всегда суровая. Во всем нашем доме я не помню никогда улыбки.

~

Томительно, но не грубо свистит вентилятор в коридорчике: я заплакал (почти): «Да вот чтобы слушать его — я хочу еще жить, а главное, *друг* должен жить».

Потом мысль: «Неужели он (*друг*) на том свете не услышит вентилятора»; и жажда бессмертия так схватила меня за волосы, что я чуть не присел на пол.

(глубокой ночью)

О доброте нашего духовенства: сколько я им корост засыпал за воротник. Но между теми, *кто знал меня*, да и *из незнавших — многие* отнеслись — «отвергая мои идеи», враждуя с ними в печати и устно — не только добро ко мне, но и любяще (Устьинский, Филевский, цензор Лебедев, Победоносцев, М. П. Соловьев, свящ. Дроздов, Акимов, Целиков, проф. Глубовский, Н. Р. Щербова, А. А. Альбова) [31]. Исключением был только С. А. Рачинский, *один*, который «возненавидел брата своего» [32] (после статей о браке в «Рус. труде» и в «С.-Петерб. Ведом.»). Чего: Гермоген, требовавший летом отлучить меня, в ноябре-декабре *дважды* просился со мной увидеться. Епископ Сергий (Финляндский), знавший (из одного ему пересланного Федоровым письма моего) о «всем возмутительном моем образе мыслей»,— тем не менее, когда «друг» лежал в Евангелической (лютеранской) больнице после 3-й операции, приехал посетить ее, и приехал по заботе митрополита Антония, *вовсе ее ни разу не видавшего* и который и меня-то раза 2—3 видел, без всяких интимных бесед. И везде — деликатность, везде — тонкость: после такой моей *страшной вражды с ним* и совершенно *непереносимых обвинений*. Но светские: какими они ругательствами («Передонов», «двурушник», «с ним нельзя садиться за один стол и вести одну работу» etc. etc.) меня осыпали, едва я проводил рукою «против шерсти» их партии. Из этого я усмотрел, до чего Церковь теплее светской жизни, en masse сердечнее, душевнее, примиреннее, прощающе. И если там был огонь (инквизиция), то все-таки это не плаха позитивистов: холодная, и *с холодным железом*..

И я бросился (1911 г., конец) к Церкви: одно в мире *теплое, последнее теплое* на земле...

Вот моя биография и судьба.

(9 декаб. 1911)

~

P. S. *Религиозный* человек выше мудрого, выше поэта, выше победителя и оратора. «Кто молится» — победит всех, и *святые* будут победителями мира.

Иду в Церковь! Иду! Иду!

(тот же день и час)

—

P. P. S. Никогда моя нога не будет на одном полу с позитивистами, никогда! Никогда! И никогда я не хочу с ними дышать воздухом одной комнаты!

~

P. P. P. S. Лучше суеверие, лучше глупое, лучше черное, но *с молитвой*. Религия или — ничего. Это борьба и крест, посох и палица, пика и могила.

Но я верю, «святые» победят.

—

P. P. P. P. S. Лучше люди, каких я встречал,— нет, каких я *нашел* в жизни: «друг», великая «бабушка» (Ал. Андр. Руднева), «дяденька», Н. Р. Щербова, А. А. Альбова, свящ. Устьинский,— все были *религиозные* люди; глубочайшие умом, Флоренский, Рцы,— религиозны же. Ведь это что-нибудь да значит? Мой выбор *решен*.

Молитва — или ничего.

Или:

Молитва — и игра.

Молитва — и пиры.

Молитва — и танцы.

Но в сердцевине всего — молитва.

Есть «молящийся человек» — и можно все.

Нет «его» — и ничего нельзя.

Это мое «кредо»,— и да сойду я с ним в гроб.

Я начну великий танец молитвы. С длинными трубами, с музыкой, со всем: и *все будет дозволено*, потому что *все будет замолено*. Мы *все сделаем*, потому что после всего *поклонимся Богу*. Но не сделаем лишнего, сдержимся, никакого «карамазовского»: ибо и «в танцах» мы будем помнить Бога и не захотим огорчить Его.

«С нами Бог» — это вечно.

~

Торг, везде торг, в литературе, в политике,— торг о *славе*; торг о *деньгах*: а упрекают попов, что они «торгуют восковыми свечами» и «деревянным маслом». Но у этих «торг» в $^1/_{10}$ и они не образованны: а у светских в $^9/_{10}$, хотя они и «просвещенны».

(13 декаб. 1911 г.)

—

Почему я так сержусь на радикалов?

Сам не знаю.

Люблю ли я консерваторов?

Нет.

Что со мною? Не знаю. В каком-то недоумении.

(14 декаб. 1911 г.)

~

26-го августа 1910 г. я сразу состарился.

20 лет стоял «в полдне». И сразу 9 часов вечера.

Теперь ничего не нужно, ничего не хочется. Только могила на уме.

(14 декаб. 1911 г.)

—

Никакого интереса в будущем.

Потому что никакого интереса уж не разделит «друг». Интерес нужен «вдвоем»: для *одного* — нет интереса.

Для «одного» — могила.

(14 декаб. 1911 г.)

~

Действительно, я чудовищно ленив читать. Напр., Философова статью о себе (в сборнике) прочел 1-ю страницу [33], и только этот год, прибирая книги после дачи (пыль, классификация),— наткнулся, раскрыл и прочитал, не вставая с полу, остальное (много верного). Но отчего же, втайне, я так мало читаю?

Тысяча причин; но главная — все-таки это: мешает думать. Моя голова, собственно, «закружена», и у меня нет сил выйти из этой закруженности.

Я жадно (безумно) читал в гимназии: но уже в университете дальше начала книг «не ходил» (Моммзен, Блюнчли).

Собственно, я родился странником; странником-проповедником. Так в Иудее, бывало, «целая улица

пророчествует». Вот я один из таких; т. е. людей *улицы* (средних) и «во пророках» (без миссии *переломить*, напр., судьбу народа). «Пророчество» не есть у меня для *русских*, т. е. факт истории нашего народа, а — мое *домашнее обстоятельство* и относится *только до меня* (без значения и влияния); есть частность моей биографии.

Я решительно не могу остановиться, удержаться, чтобы не говорить (писать): и все мешающее отбрасываю нетерпеливо (дела житейские) или выраниваю из рук (книги).

Эти говоры (шепоты) и есть моя «литература». Отсюда столько ошибок: дойти до книги и раскрыть ее и справиться — для меня труднее, чем написать целую статью. «Писать» — наслаждение: но «справиться» — отвращение. Там «крылья несут», а тут — должен работать: но я вечный Обломов.

И я утешался в этом признанном положении, на которое *все дали свое согласие*: что ведь вообще *«мир есть мое представление»*. По этому тезису я вовсе не обязан «справляться» и писать верно историю или географию: а писать — «как мне представляется». Не будь Шопенгауэра, мне, может, было бы стыдно: а как есть Шопенгауэр, то мне «слава Богу».

Из Шопенгауэра (пер. Страхова) я прочел тоже только первую половину первой страницы (заплатив 3 руб.): но на ней-то *первою строкою* и стоит это: *«Мир есть мое представление»*.

Вот это хорошо, подумал я по-обломовски. *«Представим»*, что дальше читать очень трудно и вообще для меня, собственно, не нужно.

(*14 декаб. 1911 г.*)

—

Могила... знаете ли вы, что смысл ее победит целую цивилизацию...

Т. е. вот равнина... поле... ничего нет, никого нет... И этот горбик земли, под которым зарыт человек. И эти два слова: «зарыт человек», «человек умер» — своим потрясающим смыслом, своим великим смыслом, стонающим... преодолевают всю планету,— и важнее «Иловайского с Атиллами».

Те все топтались... Но «человек умер», и мы даже не знаем — *кто*: это до того ужасно слезно, отчаянно...

что вся цивилизация в уме точно перевертывается, и мы не хотим «Атиллы и Иловайского», а только сесть на горбик и выть на нем униженно, собакою...

О, вот где *гордость* проходит.

Проклятое свойство.

Недаром я всегда так ненавидел тебя.

(*14 декаб. 1911 г.*)

~

Как-то везут гроб с позументами и толпа шагает через «мокрое» и цветочки, упавшие с колесницы: спешат, трясутся. И я, объезжая на извозчике и тоже трясясь, думал: «Так-то вот повезут Вас. Вас-ча; живо представилось мне глуповатое лицо, уже тогда бледное (теперь всегда красное), и измученные губы, и бороденка с волосенками, такие жалкие, и что публика тоже будет ужасно «обходить лужи» и ругаться обмочившись, а другой будет ужасно тосковать, что нельзя закурить, и вот я из гроба ужасно ему сочувствую, что «нельзя закурить», и не будь бы отпет и вообще такой официальный момент, когда я «обязан лежать», то подсунул бы ему потихоньку папироску.

Знаю по собственному опыту, что именно на похоронах хочется до окаянства курить...

И вот везут-везут, долго везут: «Ну, прощай, Вас. Вас., плохо, брат, в земле; и плохо ты, брат, жил: легче бы лежать в земле, если бы получше жил. С *неправдой-то...*»

Боже мой: как с *неправдой* умереть.

А я с *неправдой.*

(*14 декаб. 1911*)

—

Да: может быть, мы всю жизнь живем, чтобы *заслужить могилу.* Но узнаем об этом только подходя к ней: раньше «и на ум не приходило».

(*14 декаб. 1911*)

~

60 раз только, в самом счастливом случае, я мог простоять в Великий Четверток «со свечечками» всенощную: как же я мог хоть *один* четверг пропустить?!!

Боже: да и Пасох 60!!! Так мало. Только 60 Рождеств!!! Как же можно из этого пропустить хоть одно?!!

Вот основание «ходить в церковь» — и «правильного круга жизни», с родителями, с женой, с детьми.

Мне вот 54: а я едва ли был 12 раз «со свечечками».

И все же поздно: мне уже 56 лет!

(*14 декаб. 1911*)

—

Как пуст мой «бунт против христианства»: мне надо было хорошо жить, и были даны для этого (20 лет) замечательные условия. Но я все испортил своими «сочинениями». Жалкий «сочинитель», никому, в сущности, не нужный,— и поделóм, что не нужный.

(*14 декаб. 1911*)

~

Церковь есть единственно поэтическое, единственно глубокое на земле. Боже, какое безумие было, что лет 11 я делал все усилия, чтобы ее разрушить.

И как хорошо, что не удалось.

Да чем была бы *земля* без церкви? Вдруг обессмыслилась бы и похолодела.

Цирк Чинизелли, Малый театр, Художественный театр, «Речь», митинг и его оратор, «можно приволокнуться за актрисой», тот умер, этот родился, и мы все «пьем чай»; и мог я думать, что этого «довольно». Прямо этого я не думал, но косвенно думал.

(*14 декаб. 1911*)

—

Пусть Бог продлит мне 3—4—5 лет (и «ей»): зажгу я мою «соборованную свечу» и уже не выпущу ее до могилы. Безумие моя прежняя жизнь; недаром «друг» так сопротивлялся сближению с декадентами. Пустые люди, без значения; ненужные России. «Слава литераторов да веет над нами». Пусть некоторые и талантливые, да это все равно. Все равно с точки зрения Костромы, Ельца, конкретного, жизненного. Мое дело было быть с Передольским, Титовым, Максимовым («Куль хлеба»); вот люди, вот русские. А «стишки» пройдут, даже раньше, чем истлеет бумага.

(*14 декаб. 1911*)

~

Несите, несите, братцы: что делать — помер. Сказано: «не жизнь, а жисть». Не трясите очень. Впрочем,

не смущайтесь, если и тряхнете. Всю жизнь трясло. Покурить бы, да неудобно: официальное положение. Покойник в гробу должен быть «руки по швам». Я всю жизнь «руки по швам» (черт знает перед кем). Закапывайте, пожалуйста, поскорее и убирайтесь к черту с вашей официальностью. Непременно в земле скомкаю саван и коленко выставлю вперед. Скажут: «Иди на страшный суд». Я скажу: «Не пойду». «Страшно?» — «Ничего не страшно, а просто не хочу идти. Я хочу курить. Дайте адского уголька зажечь папироску».— «У вас Стамболи?» — «Стамболи».— «Здесь больше употребляют Асмолова. Национальное».

(*15 декаб. 1911*)

—

— Ну а девчонок не хочешь?

— Нет.

— Отчего же?

— Вот прославили меня: я и «там» если этим делом и баловался, то, в сущности, для «опытов». Т. В. наблюдал и изучал. А чтобы «для своего удовольствия» — то почти и не было.

— Ну и вывод?

— Не по департаменту разговор. Перемените тему.

(*16 декаб. 1911*)

~

Полтора года полуживу. Тяжело, печально. Страшно. Несколько месяцев не вынимал монет (античн., для погляденья). Только вырабатываю 50—80 р. «недельных»: но никакого интереса к написанному.

(*16 декаб. 1911*)

—

Ну, вот,— и он дачку себе в Крыму купил (Г. С. П.). Когда несчастный Рцы, загнанный нуждой и болезнями детей, пошел в «Россию», он, захлебываясь в славе и деньгах, злорадно написал мне «Рцы — в «России» и оправдал тургеневское изречение: «Всякий в конце концов *попадает на свою полочку*». Т. е. где же *такому гаду, как Рцы, и быть*, как не в сыромятниковской «России», правительственном органе. Но вот он теперь с именьем на южн. берегу Крыма тоже «попал на свою полочку».

(*16 декаб. 1911*)

~

«Общественность», кричат везде,— «возникновение в литературе общественного элемента», «пробуждение общественного интереса».

Может быть, я ничего не понимаю: но когда я встречаю человека с «общественным интересом», то не то чтобы скучаю, не то чтобы враждую с ним; но просто умираю от него. «Весь смокнул» и растворился: ни ума, ни воли, ни слова, ни души.

Умер.

И пробуждаюсь, открываю глаза, когда догадываюсь или подозреваю, что «общественность» выскочила из человека (соседа, ближнего).

В гимназии, когда «хотелось дать в морду» или обмануть,— тоже хотелось без «общественности», а просто потому, что печально самому и скверно вокруг.

И «социального строя» хотелось без «общественности», а просто: «Тогда мы переедем на другую улицу» и «Я обзаведусь девчонкою» (девчонки всегда хотелось,— гимназистом).

Отчего же я так задыхаюсь, когда говорят об «общественности». А вот точно говорят о перелете галок. «Полетели к северу», «полетели к югу».

— Ах, летите, матушка, куда угодно: мне-то какое дело.

Или: «Люди идут к целям»: но я знаю, что всякое «идут» обусловлено *дорогой*, а не тем, *кто* «идут». И вот отчего так скучны эти галчата.

И потом — я не выношу самого шума. А где галки — всегда крик.

(*18 декаб. 1911 г.*)

—

Как Бог меня любит, что дал «ее» мне.

(*19 декаб. 1911*)

~

Закатывается, закатывается жизнь. И не удержать. И не хочется задерживать.

Как все изменилось *в смысле* соответственно этому *положению*.

Как теперь не хочется веселья, удовольствий. О, как не хочется. Вот *час*, когда добродетель слаще наслаждений. Никогда не думал, никогда не предполагал.

(*21 декаб. 1911 г.*)

—

Кончил рождественскую статью. «Друг» заснул... Пятый час ночи. И в душе — Страстная Пятница...

(23 декаб. 1911 г.)

~

Если кто будет говорить мне похвальное слово «над раскрытою могилою», то я вылезу из гроба и дам пощечину.

(28 декаб. 1911 г.)

—

Никакой человек не достоин похвалы. Всякий человек достоин только жалости.

(29 декаб. 1911 г.)

ИЗ ПРЕДСМЕРТНЫХ МЫСЛЕЙ

РАССЫПАННОЕ ЦАРСТВО [1]

Филарет Святитель Московский был последний (не единственный ли?) великий иерарх Церкви Русской... «Был крестный ход в Москве. И вот все прошли,— архиереи, митрофорные иереи, купцы, народ; пронесли иконы, пронесли кресты, пронесли хоругви. Все кончилось, почти... И вот поодаль от последнего народа шел он. Это был Филарет».

Так рассказывал мне один старый человек. И прибавил, указывая от полу — на крошечный рост Филарета: «И я всех забыл, все забыл: и как вижу сейчас — только его одного».

Как и я «все забыл» в Московском университете. Но помню его глубокомысленную подпись под своим портретом в актовый зал.

Слова, выговоры его были разительны. Советы мудры (императору, властям). И весь он был великолепен.

Единственный...

Но что же «опрежь того» и «потом»? — незаметное, дроби. «Мы их видели» (отчасти). Nota bene. Все сколько-нибудь выдающиеся были уже с «ересью потаенною». Незаметно, безмолвно, но с ересью. Тогда как Филарет был «во всем прав».

Он даже Синод чтил. Был «сознательный синодаль». И Николая Павловича чтил — хотя от него же был «уволен в отпуск от Синода и не появлялся никогда там» *. Тут — не в церкви, но в императорстве — уже совершился или совершался перелом, надлом. Как было великому Государю, и столь консервативному, не

* Столкновение с обер-прокурором, генералом Протасовым. «Шпоры генерала цепляются за мою мантию»,— выразился Филарет заочно. Это было донесено Государю.

соделать себе ближним советником величайший и тоже консервативный ум первого церковного светила за всю судьбу Русской Церкви?

Разошлись по мелочам. Прав этот бес Гоголь.

Между тем Пушкин, Жуковский, Лермонтов, Гоголь, Филарет — какое осияние Царства. Но Николай хотел один сиять «со своим другом Вильгельмом-Фридрихом» которым-то. Это был плоский баран, запутавшийся в терновнике и уже приуготованный к закланию (династия).

И вот рушилось все, разом, царство и церковь. Попам лишь непонятно, что церковь разбилась еще ужаснее, чем царство. Царь выше духовенства. Он не ломался, не лгал. Но видя, что народ и солдатчина так ужасно отреклись от него, так предали (ради гнусной распутинской истории), и тоже — дворянство (Родзянко), как и всегда фальшивое «представительство», и тоже — и «господа купцы»,— написал просто, что, в сущности, он отрекается от такого подлого народа. И стал (в Царском) колоть лед. Это разумно, прекрасно и полномочно.

«Я человек, хотя и маленький, но у меня тоже 32 ребра» («Детский мир») [2].

Но Церковь? Этот-то Андрей Уфимский? Да и все. Раньше их было «32 иерея» с желанием «свободной церкви», «на канонах поставленной». Но теперь все 33333...2...2...2...2 иерея и под-иерея и сверх-иерея подскочили под-социалиста, под-жида и не под-жида *; и стали вопить, глаголить и сочинять, что «церковь Христова и всегда была в сущности социалистической» и что особенно она уж никогда не была монархической, а вот только Петр Великий «принудил нас лгать».

Русь слиняла в два дня. Самое большее — в три. Даже «Новое Время» нельзя было закрыть так скоро, как закрылась Русь. Поразительно, что она разом рассыпалась вся, до подробностей, до частностей. И, собственно, подобного потрясения никогда не бывало, не

* Пишу без порицания и иронии, а лишь в том оттенении, что для духовенства и его словооборотах они всегда были в уничижительно-презренном смысле «жидами». Но дело поворачивается к Апокалипсису, с его «песнью Моисея, раба Божия», и об них еще долгие сказы, как оказывается, более долгие, чем о нашей несчастной Руси.

исключая «Великого переселения народов». Там была — эпоха, «два или три века». Здесь — три дня, кажется, даже два. Не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска, и не осталось рабочего класса. Чт́о же осталось-то? Странным образом — буквально ничего.

Остался подлый народ, из коих вот один, старик лет 60-ти, «и такой серьезный», Новгородской губернии, выразился: «Из бывшего царя надо бы кожу по одному ремню тянуть». То есть не сразу сорвать кожу, как индейцы скальпель, но надо по-русски вырезывать из его кожи ленточка за ленточкой.

И чт́о ему царь сделал, этому «серьезному мужичку» *.

Вот и Достоевский...

Вот тебе и Толстой, и Алпатыч, и «Война и Мир».

Что же, в сущности, произошло? Мы все шалили. Мы шалили под солнцем и на земле, не думая, что солнце видит и земля слушает. Серьезен никто не был, и, в сущности, цари были серьезнее всех, так как даже Павел, при его способностях, еще «трудился» и был рыцарь. И, как это нередко случается, «жертвою пал невинный». Вечная история, и все сводится к Израилю и его тайнам. Но оставим Израиля, сегодня дело до Руси. Мы, в сущности, играли в литературе. «Так хорошо написал». И все дело было в том, что «хорошо написал», а что «написал» — до этого никому дела не было. По *содержанию* литература русская есть такая мерзость, такая мерзость бесстыдства и наглости, как ни единая литература. В большом Царстве, с большою силою, при народе трудолюбивом, смышленом, покорном,— что она сделала? Она не выучила и не внушила выучить, чтобы этот народ хотя научили гвоздь выковывать, серп исполнить, косу для косьбы сделать («вывозим косы из Австрии»,— география). Народ рос совершенно первобытно с Петра Великого, а литература занималась только, «как они любили» и «о чем разговаривали». И все «разговаривали» и только «разговаривали», и только «любили» и еще «любили».

* Рассказ мне в местечке Суда (станция Николаевской ж. д.) Новгородской губ. г-жи Непениной, жены управляющего хозяйственною частью «Нов. Времени».

Никто не занялся тем (и я не читал в журналах ни одной статьи — и в газетах тоже ни одной статьи), что в России нет ни одного аптекарского магазина, то есть сделанного и торгуемого русским человеком, что мы не умеем из морских трав извлекать иоду, а горчишники у нас «французские», потому что русские всечеловеки не умеют даже намазать горчицы разведенной на бумагу с закреплением ее «крепости», «духа». Что же мы умеем? А вот, видите ли, мы умеем «любить», как Вронский Анну, и Литвинов Ирину, и Лежнев Лизу, и Обломов Ольгу. Боже, но любить нужно в семье; но в семье мы, кажется, не особенно любили, и, пожалуй, тут тоже вмешался чертов бракоразводный процесс («люби по долгу, а не по любви»). И вот церковь-то первая и развалилась, и, ей-ей, это кстати и «по закону»...

КАК МЫ УМИРАЕМ? [3]

Ну что же: пришла смерть, и, значит, пришло время смерти.

Смерть, могила для $^1/_6$ части земной суши. «Простое этнографическое существование для былого Русского Царства и империи», о котором уже поговаривают, читают лекции, о котором могут думать, с которым, в сущности, мирятся. Какие-то «полабские славяне», в которых преобразуется *былая* Русь.

«*Былая* Русь»... Как это выговорить? А уже выговаривается.

Печаль не в смерти. «Человек умирает не когда он созрел, а когда он доспел». То есть когда жизненные соки его пришли к состоянию, при котором смерть становится необходима и неизбежна.

Если нет смерти человека «без воли Божией», то как мы могли бы допустить, могли бы подумать, что может настать смерть народная, царственная «без воли Божией»? И в этом весь вопрос. Значит, Бог не захотел более быть Руси. Он гонит ее из-под солнца. «Уйдите, ненужные люди».

Почему мы «ненужные»?

Да уж давно мы писали в «золотой своей литературе»: «Дневник *лишнего* человека», «Записки *ненужного* человека». То же — «*праздного* человека». Выду-

мали «*подполья*» всякие... Мы как-то прятались от света солнечного, точно стыдясь за себя.

Человек, который стыдится себя? — разве от него не застыдится солнце? Солнышко и человек — в связи.

Значит, мы «не нужны» в подсолнечной и уходим в какую-то ночь. Ночь. Небытие. Могила.

Мы умираем как фанфароны, как актеры. «Ни креста, ни молитвы». Уж если при смерти чьей нет креста и молитвы, то это у русских. И странно. Всю жизнь крестились, богомолились: вдруг смерть — и мы сбросили крест. «Просто, как православным человеком русский никогда не живал». Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно «в баню сходили и окатились новой водой». Это совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар.

Собственно, отчего мы умираем? Нет, в самом деле, как выразить в одном слове, собрать в одну точку? Мы умираем от единственной и основательной причины: неуважения себя. Мы собственно самоубиваемся. Не столько «солнышко нас гонит», сколько мы сами гоним себя. «Уйди ты, черт».

Нигилизм... Это и есть нигилизм — имя, которым давно окрестил себя русский человек, или, вернее,— имя, в которое он раскрестился.

— Ты кто? блуждающий в подсолнечной?

— Я нигилист.

— Я только *делал вид*, что молился.

— Я только делал вид, что *живу в царстве*.

— На самом деле — я сам себе свой человек.

— Я рабочий трубочного завода, а до остального мне дела нет.

— Мне бы поменьше работать.

— Мне бы побольше гулять.

— А мне бы не воевать.

И солдат бросает ружье. Рабочий уходит от станка.

— Земля — она должна сама родить.

И уходит от земли.

— Известно, земля Божия. Она всем поровну.

Да, но не Божий ты человек. И земля, на которую ты надеешься, ничего тебе не даст. И за то, что она не даст тебе, ты обагришь ее кровью.

Земля есть Каинова и земля есть Авелева. И твоя,

русский, земля есть Каинова. Ты проклял свою землю, и земля прокляла тебя. Вот нигилизм и его формула.

И солнышко не светит на черного человека. Черный человек ему не нужен.

Замечательно, что мы уходим в землю упоенные. Мы начинали войну самоупоенные: помните, этот август месяц, и встречу царя с народом, где было все притворно? И победы — где самая замечательная была победа казака Крючкова [4], по обыкновению отрубившего семь голов у немцев. И это меньшиковское храброе — «Должны победить». И Долиной — победные концерты, в цирке Чинизелли и потом в Царском. Да почему «должны победить»? Победа создается не на войне, а в мирное время. А мы в мирное время ничего не делали, и уж если что мы знали хорошо, то это то, что равно ничего не делаем. Но дальше — еще лучше. Уж если чем мы упились восторженно, то это — революцией. «Полное исполнение желаний». Нет, в самом деле: чем мы не сыты. «Уж сам жаждущий когда утолился, и голодный — насытился, то это в революцию». И вот еще не износил революционер первых сапогов, как трупом валится в могилу. Не актер ли? Не фанфарон ли? И где же наши молитвы? и где же наши кресты? «Ни один поп не отпел бы такого покойника».

Это колдун, оборотень, а не живой. В нем живой души нет и не было.

— Нигилист.

О нигилистах панихид не правят. Ограничиваются: «ну его к черту».

Окаянна была жизнь его, окаянна и смерть.

$^1/_6$ часть суши. Упоенная революция, как упоенна была и война. «Мы победим». О, непременно. Так не есть ли это страшный факт, что $^1/_6$ часть суши както все произращала из себя «волчцы и тернии», пока солнышко не сказало: «Мне не надо тебя». «Мне надоело светить на пустую землю».

Нигилизм.— «Что же растет из тебя?»

— Ничего.

Над «ничего» и толковать не о чем.

— Мы не уважали себя. Суть Руси, что она не уважает себя.

Это понятно. Можно уважать труд и пот, а мы не

потели и не трудились. И то, что мы не трудились и не потели, и есть источник, что земля сбросила нас с себя, планета сбросила.

По заслугам ли?

Слишком.

Как 1.000 лет существовать, прожить княжества, прожить царство, империю, со всеми прийти в связь, надеть плюмажи, шляпу, сделать богомольный вид: выругаться, собственно — выругать самого себя «нигилистом» (потому что по-нормальному это ведь есть ругательство) и умереть.

Россия похожа на ложного генерала, над которым какой-то ложный поп поет панихиду. «На самом же деле это был беглый актер из провинциального театра».

Самое разительное и показующее все дело, всю суть его, самую сутеньку, заключается в том, что «ничего в сущности не произошло». «Но все — рассыпалось». Что такое совершилось для падения Царства? Буквально,— оно пало в будень. Шла какая-то «середа», ничем не отличаясь от других. Ни — воскресенья, ни — субботы, ни хотя бы мусульманской пятницы. Буквально, Бог плюнул и задул свечку. Не хватало провизии, и около лавочек образовались хвосты. Да, была оппозиция. Да, царь скапризничал. Но когда же на Руси «хватало» чего-нибудь без труда еврея и без труда немца? Когда же у нас не было оппозиции? И когда царь не капризничал? О, тоскливая пятница или понедельник, вторник...

Можно же умереть так тоскливо, вонюче, скверно.— «Актер, ты бы хоть жест какой сделал. Ведь ты всегда был «с готовностью на Гамлета». «Помнишь свои фразы. А то даже Леонид Андреев ничего не выплюнул. Полная проза».

Да, уж если что «скучное дело», то это — «падение Руси».

Задуло свечку. Да это и не Бог, а... шла пьяная баба, спотыкнулась и растянулась. Глупо. Мерзко. «Ты нам трагедии не играй, а подавай водевиль».

* * *

Солнце загорелось раньше христианства [5]. И солнце не потухнет, если христианство и кончится. Вот ограничение христианства, против которого ни «обедни», ни «панихиды» не помогут. И еще об обеднях: их много служили, но человеку не стало легче.

Христианство не космологично, «на нем трава не растет». И скот от него не множится, не плодится. А без скота и травы человек не проживет. Значит, «при всей красоте христианства» человек все-таки «с ним одним не проживет». Хорош монастырек, «в нем полное христианство»; а все-таки *питается он около соседней деревеньки.* И «без деревеньки» все монахи перемерли бы с голоду. Это надо принять во внимание и обратить внимание на ту вполне «апокалипсическую мысль», что *само в себе* и *одно* христианство проваливается, «не есть», гнило, голодает, жаждет. Что «питается» оно *не христианством,* не христианскими злаками, не христианскими произрастаниями. Что, таким образом, христианство само и одно, чистое и самое восторженное, зовет, требует, алчет «и *не христианства».*

Это — поразительно, но так. Хороша была беседа Спасителя к пяти тысячам народа. Но пришел вечер, и народ возжаждал: «Учитель, *хлеба!*»

Христос дал хлеба. Одно из величайших чудес. Не сомневаемся в нем. О, нисколько, ни мало, ни йоточки. Но скажем: каково же солнце, которое неизреченным тьмам народа дает хлеб,— дает как «по службе», по «должности», почти «по пенсии». Дает и МОЖЕТ дать. Дает и, значит, ХОЧЕТ дать?

У солнца — воля и... ХОТЕНИЕ?

Но... тогда «ваал-солнце»? ваал-солнце — финикиян?

И тогда «поклонимся Ему»? Ему и его великой — МОЩИ?

— Это-то уже несомненно. Ему и его великому, *благородному человеколюбивому* хотению?...??? Это же невероятно. Но что «солнце больше может, чем Христос»,— это сам папа не оспорит. А что солнце больше Христа желает счастья человечеству — об этом еще сомневаемся, но уже ничего не мог бы возразить Владимир Соловьев, изучавший все «бого-человеческий

процесс» и строивший «ветхозаветную теургию» и «ветхозаветное домостроительство» (или «теократию»).

Мы же берем прямо Финикию:

«Ты — ходил в Саду Божием... Сиял среди игристых огней»... «Ты был первенец Мой, первенец от создания мира»,— говорит Иезекииль или Исаия, кто-то из ветхозаветных, говорит городу [6], в котором поклонялись Ваалу и нимало, не Иегове.

Ну, кто же не видит из моих тусклых слов, что «богочеловеческий процесс воплощения Христа» потрясается. Он потрясается в бурях, он потрясается в молниях... Он потрясается в «голодовках человечества», которые настали, настают ныне... В вопияниях народных. «Мы вопияли Христу, и Он не помог». «Он — немощен». «Помолимся Солнцу: оно больше может. Оно кормит не 5.000, а тьмы темь народа. Мы только не взирали на Него. Мы только не догадывались».

— «Христос — мяса!»

— «На ребра, в брюхо, детям нашим и нам!»

Христос молчит. Не правда ли? Так не Тень ли он? Таинственная Тень, наведшая отощание на всю землю.

КРОТКАЯ [7]

Ты не прошла мимо мира, девушка... о, кротчайшая из кротких... Ты испуганным и искристым глазком смотрела на него.

Задумчиво смотрела... Любяще смотрела... И запевала песню... И заплетала в косу ленту...

И сердце стучало. И ты томилась и ждала.

И шли в мире богатые и знатные. И говорили речи. Учили и учились. И все было так красиво. И ты смотрела на эту красоту. Ты не была завистлива. И тебе хотелось подойти и пристать к чему-нибудь.

Твое сердце ко всему приставало. И ты хотела бы петь в хоре.

Но никто тебя не заметил, и песен твоих не взяли. И вот ты стоишь у колонны.

Не пойду и я с миром. Не хочу. Я лучше останусь с тобой. Вот я возьму твои руки, и буду стоять.

И когда мир кончится, я все буду стоять с тобою и никогда не уйду.

Знаешь ли ты, девушка, что это «мир проходит»,

а не «мы проходим». И мир пройдет и прошел уже. А мы с тобой будем вечно стоять.

Потому что справедливость с нами. А мир воистину несправедлив.

ЧТО-ТО ТАКОЕ СЛУЧИЛОСЬ [8]

Есть в мире какое-то недоразумение, которое может быть неясно и самому Богу. В сотворении его «что-то такое произошло», что было неожиданно и для Бога. И отсюда собственно иррационализм, мистика (дурная часть мистики) и неясность. Мир гармоничен, и это — Божие. Но «хищные питаются травоядными», и это уж не Божие. Сова пожирает зайчонка — тут нет Бога. Бога, гармонии и добра.

Чтó такое произошло — этого от начала мира никто не знает, и этого не знает и *не понимает* Сам Бог. Бороться или победить это тоже бессилен Сам Бог. Так, «я хочу родить мальчика красивого и мудрого», а рождается о 6-ти пальцах, с придурью и непредвиденными пороками». Так и планета наша. Как будто она испугана была чем-то в беременности своей и родила «не по мысли Божией», а «несколько иначе». И вот «божественное» смешалось с «иначе»...

И перед этим «иначе» покорен и Бог. Как тоскующий отец, который смотрит на малютку с «иначе» и хочет поправить и не может поправить. И любит «уже все вместе»...

* * *

Это ужасное замерзание ночью [9]. Страшные мысли приходят. Есть что-то враждебное в стихии «холода» — организму человеческому, как организму «теплокровному». Он *боится холода*, и как-то *душевно боится*, а не кожно, не мускульно. Душа его становится грубою, жесткою, как «гусиная кожа на холоду». Вот вам и «свобода человеческой личности». Нет, «душа свободна» — только если «в комнате тепло натоплено». Без этого она не свободна, а боится, напугана и груба.

* * *

Впечатления еды теперь главные. И я заметил, что, к позору, и господа, и прислуга это равно замечают. И уже не стыдится бедный человек, и уже не стыдится горький человек. Проехав на днях в Москву, прошелся по Ярославскому вокзалу с грубым желанием видеть, что едят. Провожавшая меня дочь сидела грустно, уткнувшись носиком в муфту. Один солдат, вывернув из тряпки огромный батон (витой хлеб пшеничный), разломил его широким разломом и начал есть, даже не понюхав. Между тем пахучесть хлеба, как еще пахучесть мяса во щах, есть что-то безмерно неизмеримее самого напитания. О, я понимаю, что в жертвеннике Соломонова храма были сделаны *ноздри* и сказано — *о Боге сказано*, что он «вдыхает туки своих жертв».

СОЛНЦЕ [10]

Заботится ли солнце о земле?

Не из чего не видно: оно его «притягивает прямо пропорционально массе и обратно пропорционально квадратам расстояний».

Таким образом,1-й ответ о солнце и о земле Коперника был глуп.

Просто глуп.

Он «сосчитал». Но «счет» в применении к нравственному явлению я нахожу просто глупым.

Он просто ответил глупо, негодно.

С этого глупого ответа Коперника на нравственный вопрос о планете и солнце началась пошлость планеты и опустошение Небес.

«Конечно, земля не имеет об себе заботы солнца, а только притягивается по кубам расстояний».

Тьфу.

СОЛНЦЕ [11]

Живет ли Солнце?

Вот самое загадочное, и даже единственно загадочное, о нем.

Все решительно ученые, до единого все, от Лапласа до гимназиста, убеждены, что оно,«конечно, не живет»; что оно есть «предмет»...

Но почему не гаснет? — «Погаснет». Но ведь времени было довольно, чтобы погаснуть. Довольно ли?? О, кажется...

«От него жизнь на земле». От *него* ли? По-видимому. Живое от механического? Странно. «Да. Но так учат атомы». «Они все стучат».

Ну, а если оно «живет»? Тогда 1-я мысль кидается к Христу. «Значит, Ты — не бог». Странно.

«Солнце живет». Допустим эту гипотезу. Допустим не как фразу, а как действительность. Но как же оно живет? «В таком огне?»— В таком огне прекращается жизнь. И если бы так, то значило бы, что для «жизни» пределов температуры нет.

Странно.

Нет, по-видимому, «не живет». «При такой горячности все скипит, сварится».

Имеет ли оно душу — вот вопрос. «Что будет с душой при очень высокой t°?»

Неведомо.

Почему планеты движутся около солнца? Почему не «стоят» около солнца? «Тогда бы упали». Ну, и «упали» — ничего. «Мала куча».

Все же в «движениях планет» и в самом «солнце» наука ничего не понимает, даже раз-наука. И Лаплас понимает столько же, сколько гимназист.

* * *

Да, еще: что заключается внутри чего, солнечная система заключается внутри Евангелия, или Евангелие заключается внутри солнечной системы?

ИСКУШЕНИЕ В ПУСТЫНЕ [12]

Чтобы быть «без греха», Христу и надо было удалиться от мира... Оставить мир... То есть *обессилить* мир.

«Силушка» — она грешна. Без «силушки» — что поделаешь? И надо было выбирать или «дело», или — безгрешность.

Христос выбрал безгрешность. В том и смысл искушения в пустыне. «И дам тебе все царства мира». Он

не взял. Но тогда как же он «спас мир»? Не деланием. «Уходите и вы в пустыню».

Не нужно царств... Не нужно мира. Не нужно вообще «ничего»... Нигилизм. Ах, так вот *где корень его.* «Мир без начинки»... Пирог без начинки. «Вкусно ли?» Но действительно: Христом вывалена вся начинка из пирога, и то называется «христианством».

ПЕРЕЖИВАНИЕ

Сижу и плачу, сижу и плачу как о *совершенно* ненужном — о всем мною написанном. Никогда я не думал, что Государь так нужен для *меня*: но вот *Его нет* — и для меня как нет России. Совершенно нет: и для меня, вместе, не нужно всей моей литературной деятельности. Просто я *не хочу*, чтобы она была. Я не хочу ее для республики, а — для царя, царицы, царевича, царевен. Никогда я не думал, чтобы «без царя был не нужен и народ»: но вот для меня вполне не нужен и *народ. Без царя я не могу жить.*

Посему я думаю, что царь непременно вернется, что без царя не выживет Россия, задохнется. И даже не нужно, чтобы она была без царя.

Это моя мысль, и да будет она истинною и священною.

ПРИКАЗ № 1 [13]

превративший одиннадцатью строками [14] одиннадцатимиллионную русскую армию в труху и сор, не подействовал бы на нее и даже не был бы вовсе понят ею, если бы уже $^{3}/_{4}$ века к нему не подготовляла вся русская литература. Но нужно было, чтобы — гораздо ранее его — начало слагаться пренебрежение к офицеру, как к

дураку
фанфарону
трусу,

во всех отношениях к —

ничтожеству

и отчасти к

вору.

Для чего надо было сперва посмотреть на Скалозуба
в театре

и прочитать, как

умывался

генерал Бетрищев, пишущий «Историю генералов отечественной войны»,— у Гоголя, фыркая в нос Чичикову. Тоже и самому Толстому надо было передать, как генералы храбрятся по виду и стараются не нагнуться при выстреле, но нагибаются, вздрагивают и трясутся в душе и даже наяву.

Когда вся эта литература прошла,— прошла в гениальных по искусству созданиях «русского пера» — тогда присяжный поверенный Соколов «снял с нее сливки». Но еще более «снял сливки» Берлинский Генеральный Штаб, охотно бы заплативший за клочок писанной чернилами бумажки всю сумму годового дохода Германии за год.

«Приказ № 1» давно готовился. Бесспорно, он был заготовлен в Берлине. Берлин вообще очень хорошо изучил русскую литературу. Он ничего не сделал иного, как выжал из нее сок. Он отбросил целебное в ней, чарующее, истинное. «На войне как на войне»... «Эти ароматы нам не нужны». «Нам, немцам на реке Шпрее...»

...От ароматов и благоуханий он отделил ту каплю желчи, которая несомненно содержалась в ней. Несомненно, содержалась. И в нужную минуту поднес ее России.

Именно ее.

Ее одну.

Каплю, наиболее роскошно выработанную золотою русской литературой.

«Пей. Ты же ее любила. Растила. Холила».

Россия выпила и умерла.

Собственно, никакого нет сомнения, что Россию убила литература. Из слагающих «разложителей» России ни одного нет не литературного происхождения.

Трудно представить себе... И, однако,— *так.*

К читателю, если он друг [15].— В этот страшный, потрясающий год, от многих лиц, и знакомых, и вовсе неизвестных мне, я получал, по какой-то догадке сердца, помощь и денежную, и съестными продуктами. И не могу скрыть, что без таковой помощи я не мог бы, не *сумел* бы перебыть этот год. Мысли, и страхи, и тоска

самоубийства уже мелькали, давили. Увы, писатель — сомнамбула. Лазит по крышам, слушает шорохи в домах; а не подержи или не удержи его кто-нибудь за ноги, если он проснется от крика к действительности, ко *дню* и *пробуждению*, он сорвется с крыши дома и разобьется насмерть. Литература — великое, само*забвенное* счастье, но и великое в *личной* жизни горе. Черные тени, уголь; но и молодая эос (заря) эллинов. За помощь — великая благодарность; и слезы не раз увлажняли глаза и душу. «Кто-то помнит, кто-то *думает*, кто-то догадался». «Сердце сердцу *весть сказало*». Тоже в своем роде сомнамбулизм пространств, времен и уже читательской души и ее *благородных сновидений*. Естественно, каждому *своя душа открыта*, и о своей душе я знаю, как она ласкает и *бережет* (главное!), и хочет унежить, и у-интимить (сделать интимною) душу читателя. «Интимное, интимное берегите: всех сокровищ мира дороже интимность вашей души! — то, чего о душе вашей никто не узнает!» На душе читателя, как на крыльях бабочки, лежит та нижняя *последняя* пыльца, которой не смеет, *не знает* коснуться никто, кроме Бога. Но вот и обратно: значит, интимность души читателя взяла внутрь себя интимную душу писателя. «Как ты тревожен, мой автор. Откуда у тебя такие сны и страдания?»

О чем ты воешь, ветр ночной,
Какую навеваешь быль?

Устал. Не могу. 2—3 горсти муки, 2—3 горсти крупы, *пять* круто испеченных яиц может часто спасти *день мой*. Что-то золотое брезжится мне в будущей России. Какой-то в своем роде «апокалипсический переворот» уже в воззрениях исторических не одной России, но и Европы. Сохрани, читатель, своего писателя, и что-то завершающее мне брезжится в последних днях моей жизни. *В. Р. Сергиев Посад, Московск. губ., Красюковка, Полевая ул., дом свящ. Беляева.*

ХРИСТИАНИН [16]

Точно он больной и всех заподозревает, что они больны еще какими-то худшими болезнями, нежели он сам. Только к одному, к власти, он не чувствует подозрения. Власть всегда добра, блага, и собственно пото-

му, что он ленив, и власть обещает ему его устроить как калеку.

Благотворение, которое везде восполняет недостаток, у христиан есть нормальное положение. Тут все благотворят «нищую братию», и какая-то нищета имущества, тел и духа — вот христианство. «Худощавые люди».

Когда славяне позвали «варяг из-за моря» управлять себя, управлять своею «обширною и богатою землею», они показали себя какими-то калеками уже до рождения. Ужасно.

Ужасно и истинно. И до сих пор, до нашего даже времени, я наблюдал, что все получше землицы, «покруглее», поудобнее местоположением — в руках немцев или евреев «Дача Штоля», «имение Винклера». За 15.000 Штоль скупил леса и земли около трех огромных озер и уже через семь лет ему предлагали за них около 120.000, и он не продал. Он знал, что внук его возьмет за нее миллион. Это точь-в-точь «история варягов». Продал без сомнения помещик, обеспечивавший свою кухарченку с детьми. «Ей больше 15.000 не надо. А значит — и мне»; «я же проживу при ней. Она меня кстати пускает и в картишки перекинуться». Поэты.

У нас везде Нали и Дамаянти. Художественная нация. С анекдотом.

И вот так мы живем. Но вернемся к христианам. Нет ясного, доброго, веселого глаза. Все всех осматривают, все всех подозревают. Все о всех сплетничают. «Христианская литература» есть почти «история христианской сплетни». Посмотрите беллетристику, театр. Это почти сплошное злословие.

Как ужасно. И еще как ужаснее любить все это. Стонаю и люблю, стонаю и люблю. Привычка, традиция. Ах, «мои бедные родители».

LA DIVINA COMEDIA [17]

С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историею железный занавес.

— Представление окончилось.

Публика встала.

— Пора одевать шубы и возвращаться домой.

Оглянулись.
Но ни шуб, ни домов не оказалось.

СТРАННОСТЬ [18]

Много в Евангелии притчей, но где же молитва, гимн, псалом? И почему-то Христос ни разу не взял в руки арфу, свирель, цитру и ни разу не «воззвал»? Почему Он не научил людей молиться, разрушивши в то же время культ и Храм? И о Храме явно сказав, что Он его разрушит; как и об Иерусалиме — тоже велительно предсказав, что он падет и разрушится. Разрушится такое средоточие молитв и молитвенности, какого конечно не было нигде еще на земле. Почему-то таинственно и неисповедимо людям никогда не пришло на ум, что Евангелие есть религиозно-*холодная* книга, чтобы не сказать — религиозно-*равнодушная*. Где не поют, не радуются, не восторгаются, не смотрят на Небо; и где вообще как-то уж очень «не похоже на рай первобытных человеков». Не пришло на ум никому, что если чем более всего Евангелие удивляет и поражает, то это религиозною *трезвостью*; близкой уже к рационализму; и где «пары» не идут ни «сверху», ни «снизу». «Притча», «притча»,— «вышел сеятель сеять в поле»,— все это как будто уже приуготовлено для Гарнака и священника Григория Петрова; рассказ «из житейского» на поучительную обыденную «мораль»... Сверх Гарнака, надо бы еще прибавить и Фаррариа: но где же тут религия? Где главное *он*, псалом — существо всего дела? И этот Царь, *неудержимо поющий Богу*?

«Как лань желает на источники вод, так душа моя тоскует по Тебе, Боже» [19]...

На большом, все-таки очень большом протяжении Евангелия, только всего одна молитва в семь строк. И как она вся последовательна, отчетлива. Это — логика, а не молитва; с упоминаниями о том-то и том-то, но без умиления, без йоты восторга. Это какое-то продолговатое «дважды $\times$ два$=$Боже». Разве это то, что «молитва мытаря», великая, прекрасная, *единственная*. Но возьмите же глаза в руки: это вовсе *не молитва Христа*, а случайно подслушанная евангелистом *именно*

молитва человека и мытаря. Не поразит ли каждого, что у Христа в молитве «Отче наш» *меньше ноумена молитвенности*, нежели у этого бедного человека. И вообще мы не слышим молитв и любящих излияний сердца именно Христа к Отцу Своему, что так естественно бы от Сына, что так ожидалось бы от Сына. Люди молятся, но Христос не молится. Молится где-то фарисей, в отодвинутости, в отстранении, в какой-то *гадливой тени*, и как это параллельно и как бы «поддерживает» уже предрешенное разрушение Храма и Иерусалима и всего племени Израильского. «*Так они молились, и чего же ждать от этого племени*?» Между тем *теперь* мы уже знаем Симона Праведного, бен-Иохая, равви Акибу. Они молились *вовсе не «так»*... Да что, Иона: даже «попав в чрево китово», он все-таки «встал на молитву» и «воззвал»: не был же и он фарисеем и не для фарисейства он молился. Иона невидимо и прекрасно защищает и фарисея. Евреи молились вовсе не так, как описано в Евангелии, и в Евангелии содержится клевета на молитвы евреев. Эти уторопленные жидки, и Симон Праведный, и Акиба, бегали, суетились, кричали, кричали на народ, но никогда «торжественно не становились в позу» и не произносили слов, воистину проклятых. Единственно, в чем они «прегрешили против Евангелия» — это что так любили и Храм, и город, и народ...

Какое-то странное угашение молитвенности... Сколько путешествуют в «Деяниях», и нет чтобы помолился кто, отправляясь в путь; и нет чтобы помолился кто, вернувшись благополучно с дороги. А столько хлопот. Нельзя не заметить насмешливо: «Ты слишком хлопочешь, Марфа, присядь к ногам Отца Небесного»... Но именно Отец Небесный загадочно уже на ум никому не приходит: только — Сын, везде — Сын, замещающий Отца... Между тем, что же такое молитва, как не исчерпывающее отношение дитяти-человека к Богу? И вот именно она-то таинственно исчезает. Только рассуждают. И приходит на ум, что арфу Давида, лиру Аполлона и свирель Марсия — мы окидываем весь древний мир — отныне заменят богословствующие споры. И что, пожалуй, тайный-то ноумен Евангелия и всего «дела евангельского» и лежал в перемене музыки молитвы на «cogito ergo sum» богословия.

О СТРАСТЯХ МИРА [20]

Здешняя земная жизнь уже таит корни неземной. Как и сказано:

Есть упоение *в бою*...

Это — Марс и Арей, *божества* Марса и Арея; они — как *боги*.

И бездны мрачной на *краю*,
И в бушеваньи урагана,
И в дуновении чумы...
Бессмертья, может быть, залог.

Какая мысль,— какая мысль, *инстинктом*,— скользнула у Пушкина! Именно — «залог бессмертия и *вечной жизни*». Это — «аид» и «элизий» древности: и как мы не поверим им и их *реальности*, раз у христианина-Пушкина, у стихотворца-Пушкина, ничего о древних в минуту написания стихотворения не думавшего, вдруг и неожиданно, вдруг и невольно, вдруг и неодолимо скользнула мысль к грекам, к римлянам, к тартару и мыслям Гезиода и Гомера...

* * *

Также мне ничего не приходило в голову при виде гусеницы, куколки и бабочки, которых я видал с одной стороны — одним существом; но, с другой стороны,— столь же выразительно, столь же ярко, и — *не одним*.

Тогда, войдя к друзьям, бывшим у меня в гостях, Каптереву и Флоренскому, естественнику и священнику, я спросил их:

«Господа, в гусенице, куколке и бабочке — которое же я их?

То есть «я» как бы одна буква, одно сияние, один луч.

«Я» и «точка» и «ничего».

Каптерев молчал, Флоренский же, подумав, сказал: «Конечно, бабочка есть энтелехия гусеницы и куколки».

«Энтелехия» есть термин Аристотеля, и — один из знаменитейших терминов, им самим придуманный и филологически составленный. Один средневековый схоласт прозакладывал черту душу, только чтобы хотя в сновидении он объяснил ему, что в точности Аристотель

разумел под «энтелехиею». Но, между прочим и другим, у Аристотеля есть выражение, что «душа есть *энтелехия* тела». Тогда сразу определилось для меня — из ответа Флоренского (да и что иначе мог ответить Флоренский, как не это именно?), что «бабочка» есть на *самом деле*, тайно и метафизически, душа гусеницы и куколки.

Так произошло это, космогонически потрясающее, открытие. Мы, можно сказать, втроем *открыли* душу насекомых, раньше, чем открыли и *доказали* ее — у человека.

Сейчас — давай рассматривать, «что же она делает?»

«Собирает нектар», «копается в цветах». Это подозрительно и *осудительно*. Но в самом деле: у бабочки — совершенно нет рта, нет ничего для питья и для принятия твердой пищи. Каптерев сейчас же сказал как натуралист: «У *них* (он не сказал — у *всех*) нет кишечника (я читал где-то, что, кажется, иногда, «не бывает кишечника»): значит это, что *нет и желудка*? Конечно! Что за странное... существо, бытие? «Не питающееся». Да долго ли они живут? Есть «мухи-*поденки*». Но, во всяком случае они — и уже бесспорно *все* — *совокупляются*. Значит, «мир будущего века» по преимуществу определяется как «совокупление»; и тогда проливается свет на его неодолимость, на его ненасытимость и, «увы» или «*не увы*», на его «священство», что оно — «таинство» (таинство брака). Открытий — чем дальше, тем больше. Но явно, что у насекомых, коров, везде,— в животном и растительном мире, а вовсе не у человека одного,— оно есть «таинство, небесное и святое». И именно в центральной его точке — *в совокуплении*. Тогда понятна «застенчивость половых органов»: это — «жизнь будущего века», входим через это «в загробную жизнь», «в жизнь будущего века».

И странно: тогда понятно *наслаждение*. «Эдем, блаженство». Но и более: обратимся к «нектару цветов». Действительно, поразительно то особенно, что насекомые (не одни бабочки, но и жуки, «бронзовки», «божии коровки») копаются *в громадных относительно себя* половых органах деревьев, и особенно — кустов, роз и проч., олеандров, и т. п., орхидей. *Чем цветы представ-*

ляются для бабочек? Вот бы что надо понять, и *что понять — ноуменально необходимо*. Не невозможно, что для каждого насекомого «дерево и цветок», «сад и цветы» представляются «раем»... Да *так* ведь и есть: «лето, тепло; и — Солнце», в лучи которого они влетают; а с цветов — «собирают нектар». Тогда нельзя не представить себе «соединение нектара и души», и что «душа — для нектара», а «нектар — для души». В-третьих, миф: «боги *на Олимпе* питаются нектаром и амброзией». Но и раньше мифа, и параллельно ему: сколько света проливается в то, «почему же цветы пахнут» и отчего же у растений цветы такие огромные, что в них — «влезть целому насекомому». Совершенно явно: *величина* цветов — именно чтобы насекомому войти *всему*. Тогда понятно, что «растения слышат и думают» (сказки древности), да и вообще понятно, что они — «с душою»!! О, *какою* еще... Но вот что еще интереснее: что «сад», вообще всякий сад, «наш и земной», есть немножко и *не* «наш» и *не* «земной», а тоже — «будущего», «загробного века». Тогда понятно! «*зима* и лето», ибо *из зимы* и *через зиму*, пролежав зиму «в земле», зернышко «встает из гроба». В сущности, по закону, как и «куколка» бабочки.

Таким образом, «наши поля» суть «загробные поля», «загробные нивы». Тогда конечно:

Когда *волнуется желтеющая нива*
. . . .
То в небесах *я вижу Бога*[21]
. . . .

Вообще понятно особенное и волнующее чувство, испытываемое человеком в саду, испытываемое нами в поле, испытываемое нами в лесу, и *рационалистически никак необъяснимое*. Понятно, почему «Антей, прикасаясь к матери-земле, опять восстановляется в силах». В «древности» вообще тогда очень многое объясняется; как равно у Достоевского его знаменитая, потрясающая, стоящая *всего* «язычника-Гете» фраза: «Бог взял семена *из миров иных* и посеял на землю. И взросло все, что могло взрасти. Но *все на земле живет через таинственное касание мирам иным*». Тут все язычество уже. Уже, например, весь Египет, храмы коего — суть прямо рощи, колонны-деревья, непременно деревья с «капителями-цветами». Да и каждый-то наш «сад» есть

«таинственный храм», и не только «посидеть в нем — поздороветь», но и «посидеть — помолиться». Да и понятны тогда «священные рощи древности», понятна — «тишь вечера в лесу», понятна вообще «природа как святая», а не «одно богословие святое». Но вернемся еще к страстям и огню.

Таинственно через них и «оргии» действительно проглядывает «жизнь будущего века». Ведь посмотрите, как подозрительно и *осудительно* ласкаются мотыльки с цветами. Действительно, нельзя не осудить. Но... «жизнь будущего века», и... что поделаешь. Тогда понятно, откуда и почему возникли все «оргии древности» и что «без оргий не было древних религий». Вспомнишь «нектар и амброзию» Олимпа; и как на рисунках, *не смея словами*, я объяснил в «Восточных мотивах» египетские мистерии [22]. Просматривая теперь в коллекции монет — монеты всевозможных стран с такими же точь-в-точь изображениями,— я уже смотрел на них с родством и немым пониманием: невысказанно и безмолвно, как я же в «Восточных мотивах», древние передали на них любимые свои «мистерии», о которых они о всех и все знали, но никто ни единым словом не обмолвился, как «о жизни будущего века», о которой *в этой земной жизни навсегда должно быть сохранено молчание.*

Но... Так вот *откуда* «наши страсти»!!?? Эти поистине «протуберанцы солнца» (факелы, извержения из тела солнца). Да уж и солнце не в «страстях» ли? Поистине, «и на солнце есть — пятна». Один Христос беспятнист. А наше солнышко с «грешком», горит и греет, горит и греет; горит — и вот «по весне», когда его «больше», когда оно не только греет, но и начинает горячить: тогда животные все забеременивают. Сила солнца, «грешок» солнца, переходит в животных. Все тучнеет, животы у всего разрастаются. Сама земля просит зерна... И вот Деметра, вот Гея, и опять «Волнующая нива», которая «вздымает грудь к молитве». Что же сказать христианству, что это — «не правда»? И что в одних духовных академиях — богословие? Но гораздо более богословия в подымающемся быке на корову... И вообще:

Весна идет, весна идет,
Везде идет зеленый гул

это — язычество, которое *истинно*; это — *Апис и Серапеум*.

Каптерев задумался и сказал: «Открыто наблюдениями, что в гусенице, *обвившейся коконом, и которая кажется* умершею, начинается *после этого действительно перестраивание тканей тела.* Так что она не мнимо умирает, но действительно умирает... Только на месте умершей гусеницы начинает становиться что-то другое; но именно *этой* определенной гусеницы, как бы гусеницы-лица, как бы с фамилиею и именем; ибо из всякой гусеницы, *сюда положенной*, и выйдет *вон та бабочка.* А если вы гусеницу эту проткнете, например, булавкою, тогда и бабочки из нее не выйдет, ничего не выйдет, и гроб останется гробом, а тело не воскреснет». Тогда-то, тогда мне стало понятно, почему феллахи (потомки древних египтян, явно сохранившие всю их веру) плакали и стреляли из ружей в европейцев, когда те перевозили мумии, извлеченные из пирамид и из царских могил. Они, эти нигилисты, заживо умершие и протухшие, не понимая ни жизни, ни смерти, «нарушили целость тела их (феллахов) предков», и тем лишили их «воскресения». Они, о чем предупредил Каптерев, как бы «разломили мумии пополам» или, все равно, пронзили иголкою «куколку», после чего она приобщается *смерти без бытия.* Тогда мысль, что «бабочка есть душа гусеницы», «энтелехия гусеницы» (Флоренский), еще более утвердилась у меня; а главное — мне разъяснилось и *доказалось*, что египтяне в мышлении и открытиях «загробного существования» шли тем же путем, как я, то есть через «бабочку» и ее «фазы». Что это и для них был путь открытий и «откровений», да ведь и вообще это — *истинно.* Тогда для меня ясны стали саркофаги-мумии. Кто видал их в нижнем этаже Эрмитажа, тот не мог не поразиться раньше всего величиною. Зачем такой большой, огромный саркофаг для мумии умершего, вовсе не большой? Но ведь это — «кокон» куколки-человека; и строился саркофаг непременно и именно по образцу кокона. Вот такой же продолговато-гладкий, как решительно всякий кокон, какой безусловно строит себе всякая гусеница,— и египтянин себе изготовлял, «окукливаясь». И тело клалось в пелены, «завертывалось», как гусеница, напри-

мер, шелковичного червя, прямо «выпуская из себя» шелковые нити, прямо делает себе «шелковую рубашечку».

Поверх этого жесткая, коричневатая скорлупа. Это — саркофаг, всегда коричневатого однообразного тона. Кажется, он гипсовый, и тогда он и по матерьялу естества сходен с оболочкою куколки, ибо что-то в роде извести, как выпота, дает и тело гусеницы. Вообще, ритуал погребения у египтян вышел из подражания именно фазам окукливающейся гусеницы. А главное отсюда скарабей-жук-насекомое, как «символ перехода в будущую, загробную жизнь». Это знаменитейшее из божеств Египта, можно сказать — самое великое их божество. Почему — насекомое? Но *тот же путь*, как и у меня, рассуждения. Главное, самое главное, что египтяне открыли,— это «насекомообразную будущую жизнь». И увековечили, что — именно *отсюда они ее открыли* — насекомыми, скарабеем. Это — благороднейшая память, то есть воспоминание и благодарящая память за свою родную историю и чем главным образом был полон смысл их истории. Отсюда уже множество объяснений, например, почему во время «пиршеств» и особенно во время «домашних пирушечек» любили они «проносить мумии». Это — не печаль, не страх, не угроза. Не «окаянная угроза христиан смертью», могущая прекратить всякую радость. Напротив, напротив: это — радость обещания вечной жизни и *радости этой жизни, ее воздушности, ее прелести*. «Мы теперь радуемся еще не совершенно», «мы — в пире, но еще не полном». «Лишь когда все кончится, мы войдем в полную любовь, в совершенный пир, с яствами и питиями. Но вино наше будет неистощимо, и пития наши — сладостнее всех здешних, потому что это будет чистая любовь, и матерьяльная же, вещественная, но уже как бы из одних лучей солнца, из света и пахучести, и эссенции загробных цветов. Потому что уж если *где цветы*, то — *за гробом*».

Небесные розы! небесные розы!! — и египтяне вносили мумию.

1917—1918

КОММЕНТАРИИ

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Достоевский — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. в 30-ти т. Л., 1972—1988.

Тургенев — *Тургенев И. С.* Собр. соч. и писем в 30-ти т. М., 1978—1988. Издание продолжается.

Гоголь — *Гоголь Н. В.* Собр. соч. в 8-ми т. М., 1984.

Белинский — *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. М., 1953—1959.

Необычное положение Розанова в русской культуре адекватно отразилось в судьбе его книг. Сам Розанов смеялся над возможностью полного собрания его сочинений. И его действительно не было. Долгое время Розанову вообще было трудно найти издателя. Статьи, среди них конкретно адресованные рецензии, с их необычным языком и парадоксальной позицией автора, газеты и журналы брали не всегда охотно. Возникали проблемы и с цензурой. Даже друзья и поклонники Розанова (среди них будущий его постоянный издатель П. П. Перцов) строго выговаривали ему за вынужденную «неразборчивость», за то, что ему «все равно, где печататься». Многие статьи Розанова, но далеко не все, собраны в тематических концептуальных сборниках, изданных Перцовым, по которым во многом и осуществляется предлагаемое издание. Первые публикации (и были ли они) иных статей определить крайне трудно. Первый биограф и знаток творчества Розанова Э. Ф. Голлербах замечал, что «огромное количество его (Розанова.— *О. Д.*) статей и заметок, разбросанных в различных периодических изданиях, из коих некоторые отсутствуют даже в крупнейших книгохранилищах, не поддается полному учету» (См.: *Голлербах Э. Ф.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922, с. 99). В библиографических «справках», которые Розанов предпосылал своим сборникам, он скорее, в согласии с концепцией «своего угла», «заметал следы», нежели стремился помочь читателю, тем более будущему исследователю, с которым у него, похоже, были собственные счеты,— не только ограничивался общим указанием периодических изданий, в которых печатался, но и заставлял сомневаться в полноте и точности этих указаний.

В литературе высказывалось мнение, что научное, комментированное издание Розанова вообще невозможно: «...всякий педантизм... совсем не приложим к книгам Розанова, таким и по форме своей своеобразным и свободным» (см. в кн.: *Розанов В.* Избранное. Мюнхен, 1970, с. 565). Возможно, и наша попытка в той или иной степени подробного комментирования даже одних статей Розанова (относи-

тельно более «строгих») вступает в противоречие с принципиальными основами его стиля: розановская вдохновенная небрежность не только не нуждается в уточнениях и исправлениях, но ей они прямо вредят и мешают, «унижают» ее. Тем более это относится к таким «импрессионистическим» произведениям, как «Уединенное» и «Апокалипсис...». Здесь мы осмелились остановить внимание только на самых (с нашей точки зрения) необходимых для понимания Розанова моментах.

Кроме принципиальных соображений издатель и комментатор наследия Розанова сталкивается и с конкретными трудностями. Уже современные Розанову критики раздраженно замечали его небрежность, исторические неточности, идейно-стилистическую «развязность», «виляние» вокруг темы, «философскую софистику», вольное обращение (вплоть до придумывания) с фактами, датами, именами, цитатами и т. д. Особо следует сказать о цитатах, которые не только почти всегда искажаются, слишком свободно интерпретируются или включаются в неожиданные контаминации между собой, но и нередки их сознательная обработка и «сочинительство». Розановские отсылки к источникам либо крайне общи, либо неточны, либо отсутствуют вовсе. Насколько здесь продуктивно и необходимо «ловить» писателя «за руку», т. е. «разрушать» его своеобразный стиль,— вопрос. Во всяком случае, следует учитывать, что предпринимаемое издание — первое такого рода. В зарубежных изданиях «избранного» Розанова издатели принципиально отказываются от всякого вида комментирования, если не считать случайных подстраничных объяснений отдельных фамилий. Метод комментирования розановских произведений нуждается, кажется, в специальной разработке и освоении.

ЛЕГЕНДА О ВЕЛИКОМ ИНКВИЗИТОРЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Впервые — «Рус. вестн.», 1891 (№ 1, с. 233—274; № 2, с. 226—264; № 3, с. 215—253; № 4, с. 251—275).

Печатается по кн.: *Розанов В.* Легенда о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Изд. 3-е. Спб., 1906.

[1] Имеется в виду повесть Н. В. Гоголя «Портрет» (1834).

[2] Научно-литературный и политический журнал, орган позднего славянофильства. Издавался в Петербурге с 1869 по 1872 г. В. В. Кашпиревым, однако всю издательскую политику журнала определял Н. Н. Страхов.

[3] Там отмечено: на 1876 г. «Дневник писателя» имел 1982 подписчика, 2500 экз. каждого номера продано в розницу; в 1877 г. было около 3000 подписчиков, столько же экземпляров продано в розницу; августовский номер 1880 г. (с речью о Пушкине) разошелся в 6000 экз.; «Дневник» на 1881 г. печатался в 8000 экз., второе издание — в 6000 экз.

[4] *Достоевский*, т. 14, с. 6.

[5] Неточность Розанова: в Оптину пустынь Ф. М. Достоевский ездил в июне 1878 г.

[6] См. у Григорьева: «Цельная, полная художественная натура Гоголя... разветвляется в различных сторонах современной действительности... Те чудовища, которые, по признанию его, выливались из-под пера его... и явились в произведениях других, которые пошли

по его пути, но не руководились его светом, явились в господине Голядкине, господине Прохарчине и других исчадиях, пропитанных зловонием внутренней болезни. С другой стороны и голая копировка действительности выступила ярко во многих позднейших произведениях как другая крайняя сторона того же Гоголя...» (*Григорьев А. А.* Соч., т. 1. Спб., 1876, с. 8, 15).

[7] См.: *Гоголь*, т. 7, с. 58.

[8] См.: *Тургенев*, т. 11, с. 58.

[9] Стихотворение Н. А. Некрасова (1846), взятое эпиграфом к 2-й части «Записок из подполья».

[10] Религиозный праздник в г. Элевзин (Древняя Греция) в честь богини плодородия Деметры и ее дочери Персефоны, похищенной владыкой царства мертвых Аидом. В ритуал праздника входили мистические и драматические воспроизведения мифа о Деметре.

[11] Неточность В. В. Розанова: Всемирную Лондонскую выставку Достоевский посетил летом 1862 г.

[12] См.: *Достоевский*, т. 13, с. 377.

[13] Атрибуты праведников, удостоенных вечного блаженства — см.: Откровение Иоанна Богослова, гл. VII, 9.

[14] Ежемесячный литературный и политический журнал, издававшийся в Петербурге в 1861—1863 гг. Ф. М. и М. М. Достоевскими; постоянные сотрудники: А. А. Григорьев, Н. Н. Страхов, А. Н. Майков, В. В. Крестовский, Я. П. Полонский и другие. Орган «почвенничества».

[15] Ежемесячный литературный и политический журнал, выходивший в Петербурге в 1864—1865 гг. Продолжал развивать взгляды закрытого цензурой журнала «Время». Издатель — М. М. Достоевский, а после его смерти — Ф. М. Достоевский.

[16] Царствования императора Александра II (1855—1881).

[17] Имеется в виду деятельность Верховной распорядительной комиссии по охране государственного порядка и общественного спокойствия, созданной в феврале 1880 г. в целях усиления борьбы с революционным движением. Комиссия, возглавляемая М. Т. Лорис-Меликовым, не ограничивалась организацией репрессивных мер, но предлагала и целый ряд реформ.

[18] Из повести И. С. Тургенева «Довольно».

[19] Благонравов Алексей Федорович, провинциальный врач и литератор, в письме от 10 декабря 1880 г. писал Достоевскому: «Описать форму душевной болезни, известной в науке под именем галлюцинаций, так натурально и вместе так художественно навряд ли бы сумели наши корифеи психиатрии» («Лит. наследство», 1973, т. 86. М., 1973, с. 490).

[20] См., напр., «Дневник писателя» на 1876 год, февраль, декабрь (*Достоевский*, т. 22, 24).

[21] Письмо к А. Е. Врангелю от 31 марта 1865 г.— Достоевский, т. 28, кн. 2, с. 120.

[22] См.: *Достоевский*, т. 13, с. 377.

[23] См. у А. П. Богданова: «Реомюр, будучи свидетелем странной, как он выражается, привязанности между курицей и кроликом, надеялся получить от них или кур, одетых волосами, или же кроликов, покрытых перьями. Бюффон, Галлер и Боннет обсуждали серьезно предположение Реомюра, и даже Линней не вполне отвергал возможность этого. Описываемы были помеси петуха и утки,

обезьяны и собаки, лани со свиньями...» (указ. В. В. Розановым изд., с. 665—666).

[24] «То, что уродливость и болезненное нервное расстройство играли огромную роль при образовании голубиных пород, совершенно очевидно...» (*Данилевский Н. Я.* Дарвинизм. Крит. исследование. Спб., 1885, с. 412).

[25] Стихотворение «До сумерек» из цикла «О погоде. Уличные впечатления» (1859).

[26] Имеются в виду «Записки крепостника» («Рус. вестн.», 1877, № 9, с. 43—44).

[27] Из стихотворения Ф. Шиллера «Желание» (пер. В. А. Жуковского).

[28] Из биографической статьи О. Ф. Миллера (см.: *Достоевский Ф. М.* Полн собр. соч., т. 1. Биография и письма. Спб., 1883, с. 133).

[29] Вселенский собор католической церкви, заседавший в 1545—1547, 1551—1552, 1562—1563 гг. в г. Триенте; созван в связи с успехами Реформации. Постановления собора закрепили все традиционные догматы католического вероучения, подтвердили верховенство папы, укрепили дисциплину монашеских орденов.

[30] Девиз ордена иезуитов.

[31] О детерминированности поступков человека средой писали в своих сочинениях Р. Оуэн, И. Бентам, Ш. Фурье, А. Шопенгауэр и другие.

[32] См.: *Достоевский*, т. 22, с. 32—37.

[33] «В грустной и восторженной музыке этих стихов чувствуется самая душа северного протестантизма, английского ересиарха, безбрежного мистика, с его тупым, мрачным и непреодолимым стремлением и со всем безудержем мистического мечтания» (*Достоевский*, т. 26, с. 146).

[34] Рядом декретов Учредительного собрания 1789 г. существенно ограничивалась роль и влияние церкви. Сильнейший удар по религии был нанесен с приходом к власти якобинцев в 1793 г., стремившихся ввести во Франции религиозный культ Разума.

[35] См.: *Достоевский*, т. 27, с. 86.

[36] Имеется в виду «Декларация прав человека и гражданина», принятая Учредительным собранием Франции 26 августа 1789 г. «Декларация» провозглашала основные принципы революции — «народный суверенитет» и «естественные неотъемлемые права человека».

[37] Слова, по преданию сказанные римским легатом Амальриком, посланным папой Иннокентием III для расправы над альбигойцами.

[38] Для уничтожения альбигойской ереси папами в 1209—1229 гг. был организован ряд крестовых походов, в результате которых альбигойцы были разгромлены и почти полностью истреблены.

[39] Имеется в виду ответ Лютера на Вормском сейме (18 апреля 1521 г.) на предложение отречься от своих сочинений.

[40] Философские формулы соответственно И. Канта, И.-Г. Фихте и Г.-В.-Ф. Гегеля.

[41] Нравственная формула, сформулированная И. Кантом в «Критике чистого разума».

[42] Догмат римско-католической церкви, признающей, в отличие от церкви восточной, исхождение святого духа не только от отца, но и от сына.

[43] Впервые появились в отдельном издании — «Легенда о великом инквизиторе» Ф. М. Достоевского. Опыт крит. коммент. В. Розанова. Спб., 1894.

[44] Неточность В. В. Розанова: «Записки из подполья» написаны в 1864 г.

[45] Завершение объединения Италии привело к окончательной ликвидации Папского государства в 1870 г. Пий IX (римский папа с 1846 по 1878 г.), не признавший прав светской власти, запретил католикам участвовать в парламентских выборах и, по существу, призвал бойкотировать объединенное итальянское государство. В своих энцикликах (например «Syllabus», 1864) не раз осуждал все враждебные средневековому католицизму направления жизни государства и общества, философии и науки.

[46] Стремление возвысить и упрочить свое значение прежде всего как духовного главы многих миллионов католиков определяло политику Льва XIII (римский папа с 1878 г.) в отношении к рабочему движению и социализму,— папа старался поставить церковь во главе рабочего движения, призывая (например, в энцикликах «Quod apostolici», 1878, и особенно «Rerum Novarum», 1891) к созданию в противовес классовым организациям религиозных «рабочих корпораций», занимавшихся моральным усовершенствованием своих членов.

[47] Подробно развиты в книгах В. С. Соловьева «Догматическое развитие церкви в связи с вопросом о соединении церквей» (М., 1880), «История и будущность теократии» (т. 1. Загреб, 1887) и многих его статьях.

ПУШКИН И ГОГОЛЬ

Впервые опубликована под названием «Несколько слов о Гоголе» — «Моск. ведомости», 1891, № 46, 15 февр.

Печатается по кн.: *Розанов В.* Легенда о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Спб., 1906.

[1] «Моск. ведомости», 1891, 26 янв., № 26. Ю. Н. Говоруха-Отрок, высоко оценивший «философскую» мерку, с которой В. В. Розанов подошел к явлениям литературы, резко выступил против розановского «отрицания» Гоголя.

[2] По мнению Говорухи-Отрока, заслуга Гоголя в том, что он первым посмотрел на мир с «христианской точки зрения», первым призвал Россию к покаянию. Именно Гоголь стоит у истоков русской литературы. «Начало Достоевского — в Гоголе,— пишет критик.— Он прав только там, где правильно развивает Гоголя, и не прав и фальшив там, где уклоняется от него... Благодаря его великому уроку («уроку смирения») и Достоевский мог показать нам те же мертвые души, но уже в состоянии некоего движения, некоего пробуждения, совершающегося под гнетом невыносимых несчастий и страданий». Разве не мертвые души Раскольников и все герои Достоевского, спрашивает критик.

[3] См.: *Гоголь*, т. 5, с. 3.

[4] Останавливаясь на характеристике личности Гоголя, Говоруха-Отрок писал о величайшей требовательности к себе Гоголя, смотревшего на себя с той же точки зрения Высшей правды, с какой он смотрел на весь мир. Эта требовательность, по мнению критика,

заставила Гоголя сжечь второй том «Мертвых душ» и отречься от всех своих сочинений.

[5] Имеется в виду мысль А. Д. Градовского в статье «Мечты и действительность» («Голос», 1880, 25 июня, № 147): «Гоголь — великая оборотная сторона Пушкина. Он поведал миру, отчего бежал к цыганам Алеко, отчего скучал Онегин, отчего народились «лишние люди», увековеченные Тургеневым. Коробочка, Собакевич, Сквозники-Дмухановские, Держиморды, Тяпкины-Ляпкины — вот теневая сторона Алеко, Бельтова, Рудина и многих других. Вот фон, без которого непонятны фигуры последних». Статья явилась ответом на речь Достоевского о Пушкине. Достоевский ответил Градовскому в «Дневнике писателя» на 1880 г. (см.: *Достоевский*, т. 26, с. 149—170).

[6] См. в статье Говорухи-Отрока: «В свете Высшей правды увидел он (Гоголь.— *О. Д.*) душу, поборотую плотью... и показал ее нам в ее мертвом покое, в этом ее оплотнении...»

КАК ПРОИЗОШЕЛ ТИП АКАКИЯ АКАКИЕВИЧА

Впервые — «Рус. вестн.», 1894, № 3.

Печатается по кн.: *Розанов В.* Легенда о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Спб., 1906.

[1] См.: Сочинения Н. В. Гоголя. М., 1889—1890. Издание знакомило с выверенными по рукописям текстами произведений Гоголя. В примечаниях Н. С. Тихонравова на богатом документальном материале воссоздавалась история творчества Гоголя.

[2] В 1809 г. был принят составленный М. М. Сперанским «Указ об экзаменах на гражданские чины», согласно которому производство в чин коллежского асессора (чин 8-го класса) возможно было лишь по предъявлении документа об окончании университета или сдаче специальных экзаменов независимо от выслуги лет.

[3] «Высочайше утвержденное положение о гражданских мундирах» принято в 1834 г.

[4] «Знак отличия беспорочной службы» в виде прорезной пряжки с римскими цифрами в дубовом венке — знак за выслугу лет.

[5] См.: *Гоголь*, т. 5, с. 133.

ТРИ МОМЕНТА В РАЗВИТИИ РУССКОЙ КРИТИКИ

Впервые под названием «О трех фазисах в развитии нашей критики».— «Рус. обозр.», 1892, № 8, с. 576—594. Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. Спб., 1899, с. 92—106.

[1] Точное название «О романах гр. Л. Н. Толстого. Анализ, стиль и веяние». Впервые — «Рус. вестн.», 1890, № 6—8 (отд. изд. Спб., 1911).

[2] Из сатирической оды Г. Р. Державина «Фелица» (1782). См. у Леонтьева с продолжением цитаты: «... но не могу, подобно Державину, сказать дальше: «но на меня весь свет похож»... (отд. изд., с. 22).

[3] Из стихотворения Н. А. Добролюбова «Милый друг, я умираю...» (1861).

[4] Впервые — «Рус. мысль», 1883, № 2—4. В письме М. С. Громеке Л. Н. Толстой высоко оценил его книгу: «Я не могу сказать, что мне нравится... как не может сказать человек, что ему нравятся те

его слова, которые передал переводчик так, что слова, прежде непонятные, стали понятны. Я испытал... облегчение...» (Полн. собр. соч., т. 63. М.— Л., 1934, с. 179, 180).

[5] Н. Н. Страхов считал А. А. Григорьева своим учителем, много сделал для популяризации его взглядов, издал первый том его «Собрания сочинений» (Спб., 1876). Принципы критики Григорьева Розанов излагает «по Страхову» (см. *Страхов Н.* «Война и мир»... Статья вторая и последняя, гл. 3—7.— «Заря», 1869, № 2, с. 215—244), отсюда же заимствовано противопоставление «органической» критики Григорьева «догматической» (терминология Страхова).

[6] Имеется в виду мысль Григорьева об исторических типах западноевропейской цивилизации, воплотившихся в «положительных» героях литературы (Чайльд-Гарольд, Дон Жуан, Онегин, Печорин). Великое национальное значение Пушкина для Григорьева в «повороте» к самобытному творчеству, к стремлению выразить собственный национальный тип. Как начало этого поворота Григорьев первый высоко оценил «Повести Белкина». Развитие послепушкинской русской литературы, по Григорьеву, определялось борьбой типа, заимствованного из «чуждой», не русской жизни» и национального, народного, завершение формирования которого Страхов, продолжая Григорьева, видел в толстовском Платоне Каратаеве.

[7] «Записная книжка любопытных замечаний великой особы, странствовавшей под именем дворянина российского посольства в 1697 и 1698 году» (Спб., 1788) воссоздавала день за днем русской делегации, предпринявшей длительную поездку через всю Европу для налаживания тесных политических связей. К Великому посольству примкнул Петр I под именем волонтера Петра Михайлова.

[8] «О происхождении зла, поэма великого Галлера...». М., 1786. Комментарии для Карамзина — «случай», чтобы «излить... ощущения сердца» (см. посвящение брату В. М. Карамзину), повод для лирической медитации об идиллии пастушеской жизни (указ. соч., с. 8) или философского рассуждения о «свободе воли» (там же, с. 29).

«Разговоры о множестве миров господина Фонтенеля...». Спб., 1740. Комментарии Кантемира имеют служебное значение: дать «изъяснение» «чужестранных слов» и «нужное историческое известие особ поминаемых», чтобы читатель имел «все способы для совершенного разумения сея книги» (см. предисловие переводчика).

[9] Пруд у Симонова монастыря в Москве, место действия повести Н. М. Карамзина «Бедная Лиза» (1792) и самоубийства героини.

[10] См. в «Записной книжке любопытных замечаний...»: «Тут же видел птицу строфокомила величиною с небольшую лошадь». «Был в церкви, которая прежде была капищем всех болванов, а ныне храмом всех святых, и весьма велика» (указ. соч., с. 24, 37).

Пантеон Агриппы — знаменитый древнеримский храм, посвященный богам-покровителям рода Юлиев. Сооружен в 25—27 гг. до н. э. Марком Агриппою (63—12 гг. до н. э.). В 1607 г. обращен в церковь богоматери и всех мучеников.

[11] См. примеч. 33 к «Легенде о Великом Инквизиторе» Ф. М. Достоевского». Особенностью Пушкина Достоевский считал «всемирную отзывчивость», способность к «перевоплощению своего духа в дух чужих народов» (Достоевский, т. 26, с. 146). Речь о Пушкине была произнесена на посвященном открытию памятника Пушкину в Москве заседании Общества любителей российской словесности 8 июня

1880 г., затем перепечатана в августовском выпуске «Дневника писателя».

[12] Громека отмечал у Толстого отсутствие «художественной цельности, соразмерности и единства», «нестройное соединение истинной поэзии... и тенденции рассудочного свойства», «очень резко звучащей» («Последние произведения графа Л. Н. Толстого», с. 1, 2).

О СИМВОЛИСТАХ

Впервые — «Рус. вестн.», 1896, № 4, с. 271—282. Перепечатана в «Рус. обозр.», 1896, № 9, с. 318—334. Печатается по этому изданию. В 1904 г. вышла отдельной брошюрой с измененным названием — «Декаденты».

[1] См. «Рус. вестн.», 1894, № 7.

[2] О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. М., 1886. Прошла незамеченной. Часть тиража была возвращена автору, часть продана на оберточную бумагу.

[3] См. «Русские символисты», вып. 3. М., 1895, с. 14. Издавался В. Я. Брюсовым (1894—1895 гг., вышло три выпуска), он же, под псевдонимами, был автором большинства стихотворений. Даров — не совпадающий с Брюсовым поэтический двойник, занимающий крайне «левый» фланг школы. Символистская поэтика предстает здесь сознательно, до самопародийности, утрированной.

[4] Неточность Розанова: см. «Русские символисты», вып. 3, с. 12. Под названием «Творчество» вошло в Полное собрание сочинений Брюсова (Спб., 1913, т. 1, с. 9).

[5] См. «Русские символисты», вып. 3, с. 8, в разд. «Старшие символисты».

[6] Из стихотворения «Бред первый» цикла «Монолог маньяка». (См.: *Емельянов-Коханский А. Н.* Обнаженные нервы. М., 1895, с. 71). Для Коханского характерно воспевание порока, эротического буйства, преступления и одновременно смерти, самоубийства.

[7] Из стихотворения «Набегают сумраки»... (*Добролюбов А. М.* Natura natúrans — natura naturata. Спб., 1895, с. 78). В предисловии к его «Собранию стихов» (М., 1900) Добролюбов назван создателем «особого творчества», «составленного из отражений и теней» (указ. изд., с. 5).

[8] «Natura naturans...», с. 23. Ритмический фрагмент «А...М...Д...» («Ave, Mater Dei») — эротическое переосмысление евангельского сюжета о непорочном зачатии девой Марией (Светлый — метафорическое обозначение Бога).

[9] «Русские символисты», вып. 3, с. 13.

[10] Из ритмического фрагмента «Замирающие» («Natura naturans...», с. 47).

[11] Неточность Розанова, см. в кн. «Рус. вестн.», 1894, № 10: *Н. Л-н.* Сочинения Гюи-де-Мопассана. Спб., 1894, 12 томов. Отождествляя писателя и героя, автор делает вывод, что «идеал Мопассана был бы достигнут тогда, когда между полами установились бы отношения... без их теперешней «грубости», без деторождения, без всех определенных природой особенностей» (указ. изд., с. 267). Розанов цитирует по статье «Русского вестника» рассказ Мопассана «Бракоразводное дело».

ПОЗДНИЕ ФАЗЫ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

1. Н. Я. ДАНИЛЕВСКИЙ

Отклик на переиздание труда Н. Я. Данилевского «Россия и Европа». Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому». Изд. 5. Спб., 1895. Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. Спб., 1899, с. 107—115.

[1] Впервые — «Заря», 1869, № 1—6 и 8—9; прошла незамеченной. Однако в 70-е, а затем в 80-е годы переживала новые рождения, становясь «специальным кораном всех мерзавцев и глупцов, желающих погубить Россию» (Письма В. С. Соловьева. Т. 1. Спб., 1908, с. 59).

[2] Концепция Данилевского во многом противоречила традиционной славянофильской, а не укладывалась в нее. Утверждая исконное противостояние и враждебность России и Европы, Данилевский отрицал для России всемирно-историческую миссию: культурно-исторический тип существует только «для себя», общечеловеческие судьбы ему безразличны, и он не приходит на смену предшествующему как следующий этап общего развития, а сосуществует рядом с другими.

[3] Отрицая поступательность и преемственность в развитии мировой цивилизации, Данилевский выделял одновременно или разновременно, но независимо друг от друга развивающиеся культурно-исторические типы, в которые этнографические элементы объединяются по языковой близости, ощущаемой непосредственно.

[4] Ср. мысль Страхова, что «Россия и Европа» — «кульминационная точка в развитии» славянофильства, «совместившая и сосредоточившая в себе всю силу славянофильской идеи» («Заря», 1871, № 3, разд. 13, с. 8).

[5] О противоречии «данилевщины» (термин Страхова) идеям славянофильства см. примеч. 2.

[6] Впервые — «Европеец», 1832, № 1, 3. За публикацию статьи журнал был прекращен.

[7] Точное название — «В ответ А. С. Хомякову» (1839 г.), ответ на статью Хомякова «О старом и новом». Обе статьи предназначались для вечеров в доме И. В. Киреевского, стали программными документами славянофильства.

[8] Впервые — «Московский сборник», т. 1. М., 1852.

[9] Впервые уже после смерти автора — «Рус. беседа», 1856, № 2 (с подзаголовком «Статья 1»).

[10] Найдены в бумагах Киреевского, впервые — «Рус. беседа», 1857, № 1. Публикаторами высказано предположение, что представляют собой наброски второй части труда, первой частью которого была статья «О необходимости и возможности новых начал для философии». В изд.: *Киреевский И. В.* Критика и эстетика (М., 1979, с. 421) — первая публикация указана неверно.

[11] Для Киреевского основа Западной Европы как межнационального единства — «торжество рассудочности над другими деятельностями духа», следствие чего — «состояние нравственной апатии», «недостаток убеждений», «всеобщий эгоизм». Наоборот, отличие русского сознания — преобладание веры над разумом, творческого опыта над рационалистическими построениями.

[12] Полное собрание сочинений И. В. Киреевского, т. 1, 2. М., 1861. В указании года Розанов не точен.

[13] Имеется в виду выработанный в IV в. на Никейском и Констан-

тинопольском соборах единой тогда вселенской церкви, согласно которому «веруем» среди прочего «и в Духа Святого, Господа животворящего, Иже от Отца исходящего...». По этому учению взаимные отношения Отца, Сына и Св. Духа непостижимы для разума. В католичестве «Символ» подвергся изменениям.

[14] Ср. мысль Киреевского о торжестве в Западной Европе «чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего и являющегося в двух свойственных ему видах — в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности» (цит. по кн.: *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1979, с. 145).

[15] См.: *Блюнчли И. К.* История общего государственного права и политики от XVII века до настоящего времени. Рус. пер. Спб., 1874.

[16] Чезаре Ломброзо (1835—1909) разработал теорию прирожденного преступника. Свои выводы из области судебно-медицинской перенес в политическую, считал, что во главе всякого общественного движения стоят люди неуравновешенного духа. Интересно, что Н. К. Михайловский, иронизируя над розановской идеей юродства как движущей силой истории (см.: «М. Н. Катков как «государственный человек») объявлял Розанова продолжателем Ломброзо («Рус. богатство», 1899, № 9, отд. 11, с. 160).

[17] Трактат (в параллель аристотелевскому «Органону») английского философа Фрэнсиса Бэкона (1561—1626).

[18] См. эти соображения Н. А. Добролюбова о «русском сильном характере» в его статье «Луч света в темном царстве» (впервые — «Современник», 1860, № 10).

[19] Впервые — отдельной брошюрой по-французски — Париж, 1853. В русском переводе впервые — «Православное обозр.», 1863, № 10, 11. Брошюра Лоранси (у Розанова — Лоренс) — ответ на статью Ф. И. Тютчева против католичества «Laqu estion romaine et la papauté» в «Revue des Deyx Mondes», 1850, № 2.

[20] Впервые по-французски — Лейпциг, 1855. В русском переводе — «Православное обозр.», 1864, № 1, 2. Была вызвана посланием парижского архиепископа Марии-Доминика-Огюста Сибура (1792—1857), при начале Крымской войны объявившим ее священной и религиозной.

[21] Впервые по-французски — Лейпциг, 1858. В русском переводе — в кн.: *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч., т. 2. Прага, 1867. К распространению в России этот том, куда вошли богословские сочинения Хомякова, был допущен только в 1879.

Своеобразие православной критики Хомякова в том, что он выступил одновременно против католичества и протестантства, не противопоставляя их, а объединяя как имеющих единую идеологическую основу — западноевропейский рационализм.

[22] Впервые — *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч., т. 2. Переписка с Вильямом Палмером продолжалась 10 лет, основная тема — взаимоотношение церквей, преимущества православия. Палмер принадлежал к кружку богословов, стремившихся воссоединить англиканскую церковь с одной из традиционных.

[23] Точное название — «Церковь одна. Опыт катехизического изложения учения о церкви». Впервые под названием «О церкви» — «Православное обозр.», 1864, № 3. Идея церкви, по Хомякову, в гармоническом сочетании индивидуальной свободы постижения Бога и

единства верующих. Этой «идее» осталось верным православие. Католичество изменило свободе во имя единства, протестантство — единству во имя свободы.

[24] По поводу VII тома «Истории России» г. Соловьева. Впервые — «Рус. беседа», 1858, № 2. Все отклики на выход томов «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева см. по кн.: *Аксаков К. С.* Полн. собр. соч., т. 1. М., 1861.

[25] Ср. также мысль Аксакова, что «политический взгляд, где обыкновенно рисуются князья, войны, дипломатические переговоры и законы... наконец оставлен... внимание обратилось на быт народный, на внутренние причины его жизни». Здесь же критик замечает, что «г. Соловьев с последователями — все-таки последователь» «политического» взгляда (*Аксаков К. С.* Полн. собр. соч., т. 1, с. 60).

[26] По Аксакову, в роде как зарождающемся начале государственности, подавления меньшинства большинством — истоки западноевропейской цивилизации, в общине — русской. Для Аксакова народоправие исконно и изначально на Руси.

2. К. Н. ЛЕОНТЬЕВ

Отношения Леонтьева и Розанова продолжались меньше года и поддерживались только через переписку, но, по признанию Розанова, «сразу поднялись таким высоким пламенем», что они «сделались горячими, вполне доверчивыми друзьями», «все было с полуслова и до конца понятно друг в друге» («Рус. вестн.», 1903, № 4, с. 633). Сближали полемичность, парадоксальность мысли, одинокое положение в культуре, эстетизм, неприязнь к «самодовольному» либерализму (отсюда консерватизм), религиозные поиски. Но Розанова с его культом частной жизни и мистическим восприятием «пола» отталкивали как государственно-бюрократический пафос, так и монашество Леонтьева. Розанов ощущал себя и социально противопоставленным аристократу Леонтьеву, так же как и В. С. Соловьеву, с их антидемократизмом, «гордыней», «ницшеанством», по условной розановской терминологии. Розанов видел себя представителем интересов «пролетариата», низов. «Все было пылко, страстно в нашем противоречии»,— замечает Розанов (там же).

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. Спб., 1899, с. 115—124.

[1] См.: *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. М., 1885.— Сборник статей Леонтьева 70—80-х годов.

[2] Имеется в виду мысль Леонтьева о подобии развития конкретной культуры и биологического организма. Поэтому «умирание» Европы, которое Леонтьев также утверждал, он, в отличие от славянофилов, трактовал как следствие общего естественного закона, а не изначального порока в коренных началах жизни.

[3] Другу и ученику Леонтьева, Иосифу Ивановичу Фуделю (1864—1918), Розанов дает такую характеристику: «... очень умный, сурово-умный человек, но без блеска, без аромата, без гениальности. Он воспроизвел Леонтьева в себе, как деревянная доска — гравюру с живого дерева... Именно на Фуделе, может быть, лучше всего проследить: ну, что же вышло бы с идеями Леонтьева вне Леонтьева? Вне его личной доброты и таинственно с монашеством сопряженного

эллинского эстетизма?» («Рус. вестн.», 1903, № 4, с. 645).

[4] См.: *Фудель И.* Культурный идеал К. Н. Леонтьева. «Рус. обозр.», 1895, № 1. В статье приводятся большие выдержки из «теоретического» письма Леонтьева. См. также сноску 1 Розанова.

[5] В письме к Фуделю определяет себя Леонтьев как более «художника», чем «философа», отдает предпочтение перед моральным миросозерцанием «эстетическим требованиям», менее «тенденциозным», более «осуществимым в жизни», «всеобщим, не ограниченным национальной или религиозной принадлежностью человека», «вечным и непреходящим» («Рус. обозр.», 1895, № 1, с. 262).

[6] Неточная цитата. См.: «Рус. обозр.», 1895, № 1, с. 268.

[7] Впервые — «Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1875, кн. 3. М. Н. Катков, для которого предназначалась, отказался печатать из-за резкого тона. Вызвана образованием, с разрешения турецкого султана, независимой болгарской церкви. Греческий патриарх предал болгар анафеме. Русское правительство поддержало болгар, Леонтьев выступил на стороне греков, видя будущность России в возрождении первоначальной византийской государственности, а значит, в укреплении культурных и политических связей с Грецией, а не со славянами, пытающимися использовать мощь России в своих эгоистических интересах.

[8] См.: *Леонтьев К. Н.* О романах гр. Л. Н. Толстого... М., 1911, с. 31. Леонтьев, в связи с темой народного бунта, говорит о тех «зверских свирепостях, которым может предаваться наш русский народ-богоносец, когда над ним не поднят (неточность Розанова.— *О. Д.*) государственный бич».

[9] См.: *Леонтьев К. Н.* Национальная политика как орудие всемирной революции. М., 1889; Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой. М., 1882.

[10] Впервые — «Рус. вестн.», 1879, № 11, 12. Опыт современного жития, в котором одновременно дан пример нравственной, исполненной религиозного подвижничества, жизни, и преимуществ, привлекательности православия.

Константин Карлович Зедергольм (ум. в 1878 г.) — сын протестантского пастыря, магистр древнеэллинской словесности, перешел в православие, убедившись в его истинности, впоследствии православный писатель и церковный деятель.

[11] Из стихотворения Ф. И. Тютчева «Эти бедные селенья...» (1855 г.). У Тютчева — «Не поймет и не *заметит* ...».

[12] Как пример сочетания порока и поэзии в древнем мире Леонтьев называет Юлия Цезаря, а не Алкивиада. (См. «Рус. обозр.», 1895, № 1, с. 271).

[13] См. примеч. 11.

[14] С Константином Аркадьевичем Губастовым (1845—1913) Леонтьев познакомился в 1867 г., когда Губастов сменил его на посту секретаря посольства в Адрианополе. В письме к нему Леонтьев признавался: «...Только Вы понимали меня и мою жизнь так... как я сам ее понимал», «...только Вы... с полуслова, полунамека понимали меня» («Рус. обозр.», 1897, № 3, с. 443, 445).

[15] См.: «Рус. обозр.», 1894, № 9, 11; 1895, № 11, 12; 1896, № 1—3, 11, 12; 1897, № 1, 3, 5—7.

[16] Кавас — мусульманский почетный страж, приставлялся к дип-

ломатическим агентам всех рангов. О долге Леонтьева Яни см. письма к Губастову: «Рус. обозр.», 1897, № 3, с. 446, 447, 450, 455.

[17] Леонтьев защищал своеобразную эстетическую утопию, сформулировав закон, по которому «где много поэзии — непременно будет много веры, много религиозности и даже много живой морали» («Рус. обозр.», 1895, № 1, с. 272).

ЛИТЕРАТУРНАЯ ЛИЧНОСТЬ Н. Н. СТРАХОВА

Впервые под названием «О борьбе с Западом в связи с литературной деятельностью одного из славянофилов».— «Вопр. философии и психологии», 1890, кн. 4, с. 27—64. Отклик на переиздание труда Н. Н. Страхова «Борьба с Западом в нашей литературе». Изд. 2. Т. 2. Спб., 1890.

Страхова и Розанова связывали тесные дружеские отношения. Розанов называл Страхова своим «крестным отцом (в литературе)», Страхов был первым читателем и строгим критиком произведений Розанова, много способствовал его первым публикациям, не оставлял своей опекой и в дальнейшем, сам называл себя его «литературной нянькой», серьезно влиял на его мировоззрение. Розанов очень высоко оценивал роль Страхова в культуре как своеобразного нравственного и идеологического ориентира: «За ним «никто не шел», да и трудно было за ним идти, ибо он сам никуда не шел. Что же он делал? Он стоял «около вечных истин»... и не отходил отсюда, и умолял других не отходить... Тайна Страхова вся — в мудрой жизни и мудрости созерцания» (*Розанов В. В.* Литературные изгнанники. Т. 1. Спб., 1913, с. X, XI). Страхов также ценил Розанова, но его тревожили небрежность, поспешность, казалось бы, необдуманность, ставшие впоследствии оригинальными приметами стиля розановских статей. На своем портрете, подаренном Розанову, Страхов написал: «Очень люблю я Вашу даровитость, Василий Васильевич, но боюсь, что из нее ничего не выйдет» (цит. по кн.: *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922, с. 23).

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. Спб., 1899, с. 61—91.

[1] См. примеч. 1 к статье «Н. Я. Данилевский».

[2] *Данилевский Н. Я.* Дарвинизм. Критический очерк. Т. 1, ч. 1, 2. Спб., 1885; Т. 2. Спб., 1889. Вызвала критические выступления сторонников теории Дарвина, в том числе статью К. А. Тимирязева «Опровергнут ли дарвинизм?» («Рус. вестн.», 1887, № 11, 12).

[3] Полное название — «Борьба с Западом в нашей литературе». Т. 1—3. Спб., 1887—1889. См. т. 2, разд. 8. Дарвин; разд. 9. Полное опровержение дарвинизма.

[4] *Страхов Н.* Об основных понятиях психологии и физиологии. Спб., 1894.

[5] *Страхов Н.* Мир как целое. Черты из науки о природе. Изд. 2. Спб., 1892. В книге Страхов популяризировал идеи рационального естествознания, т. е. исходящего из представления о мире как разумно организованном, стройном и связном целом, центр которого — человек.

[6] *Страхов Н.* О методе естественных наук и значении их в общем образовании. Спб., 1865. См. гл. «Органические категории», с. 72—98. Механическим категориям, описывающим мир во внешнем,

случайном взаимодействии тел и явлений, Страхов противопоставлял органические, описывающие мир в его внутренней целесообразности и телеологической закономерности. См. также «Об основных понятиях психологии и физиологии», глава под тем же названием, с. 166—174.

[7] См. «Мир как целое», с. 145—169. В форме кристаллов, по Страхову, адекватно воплощается их сущность: в ограниченности параллельными плоскостями — «безразличие» к окружающей среде и однородность.

[8] См. там же, с. 247—260. Совершенство внешних чувств человека для Страхова — проявление совершенства человека, «воплощенного идеала животной жизни» (там же, с. 253), невозможности более высокой организации жизни, а значит, свидетельство завершенности и законченности мира как творения.

[9] См. статьи Страхова об этих писателях («Борьба с Западом в нашей литературе». Т. 1). Их объединяет, по Страхову, разочарование в западноевропейской цивилизации, осознание ее духовного тупика и кризиса, напряженные поиски выхода. К ним Страхов применяет определения «отчаявшиеся», «разочарованные» и т. д.

[10] С. Т. Аксаков (1791—1859), автор дилогии «Семейная хроника» (1855), «Детские годы Багрова-внука» (1857).

[11] См.: *Страхов Н.* «Война и мир»... Статья вторая и последняя («Заря», 1869, № 2). Пушкинский стих («Евгений Онегин», гл. 3, XIII) становится для Страхова жанровым обозначением послепушкинского направления в русской литературе, «повернувшейся» к национальным народным идеалам.

[12] Далее с большими неточностями и неотмеченными пропусками цитируется статья Страхова «Воспоминание о поездке на Афон (1881)» (1889 г.).— См. в кн.: *Страхов Н.* Воспоминания и отрывки. Спб., 1892.

[13] Ср. в кн. Н. Страхова «Борьба с Западом в нашей литературе» (т. 1, с. 31) мысль Герцена: мы «поднимаемся в какую-то изреженную среду, в какой-то мир бесплотных абстракций».

[14] Имеется в виду Джордж Гордон Байрон (1788—1824).

[15] См. библейский сюжет об Исаве, продавшем свое первородство младшему брату Иакову (Бытие, XXV, 27—34).

[16] См.: *Ключевский В. О.* Боярская дума древней Руси. М., 1881, с. 1—15. В предисловии Ключевский выступил против «односторонности» и западников, и славянофилов: вопрос не в том, «своя» или «чужая» та или иная историческая форма, а в том, какое «туземное» содержание в нее влилось и ее переработало.

[17] См.: *Ключевский В. О.* «Евгений Онегин» и его предки.— Доклад, прочитанный на заседании Общества любителей российской словесности 1 февраля 1887 г. Впервые — «Рус. мысль», 1887, № 2. В работе прослеживается генезис Онегина как исторического типа, объясненного противоречиями «нетерпеливо и поспешно» заимствованного из Западной Европы «нового образования».

[18] В 1884—1885 гг. в газете «Новое время» развернулась острая полемика Страхова со сторонниками спиритизма химиком А. М. Бутлеровым (1828—1886) и зоологом Н. П. Вагнером (1829—1907). Статьи Страхова и два ответа Бутлерова см. в кн.: *Страхов Н.* О вечных истинах (Мой спор о спиритизме). Спб., 1887. Распространение спиритизма Страхов объяснял изначально присущими че-

ловеку неудовлетворенностью эмпирическим знанием, стремлением постичь «главное и коренное» в природе.

[19] Ср. в кн.: *Страхов Н.* Мир как целое, с. VI: «...Источником своих взглядов я считал гегелевскую философию, но не ее учение в какомнибудь определенном виде, а только ее методу, которую... признаю полным выражением научного духа».

[20] См.: *Ланге Ф.-А.* История материализма и критика его значения в настоящее время (1865 г.). В рус. пер. Н. Страхова. Спб., 1899. Ср. его менее категоричную мысль, что «легко может также случиться, что специальный исследователь... также дойдет до ясного воззрения на сущность природы» (указ. изд., с. 429).

[21] См., напр.: *Страхов Н.* О костях млекопитающих. Спб., 1857.

[22] См.: *Достоевский.* Полн. собр. соч., т. 1. Спб., 1883, с. 179—332. О своих отношениях к Достоевскому Страхов писал: «Я был довольно долгое время очень близок к нему», «Близость наша была так велика, что я имел полную возможность знать его мысли и чувства» (там же, с. 179).

[23] См. примеч. 6 к статье «Три момента в развитии русской критики».

[24] См. статьи Страхова о «Войне и мире» (три статьи) — «Заря», 1869, № 1, 2; 1870, № 1.

[25] См. примеч. 6 к статье «Три момента в развитии русской критики».

[26] См.: *Страхов Н.* «Война и мир». Статья третья («Заря», 1870, № 1).

[27] *Страхов Н.* Заметки о Пушкине и других поэтах. Спб., 1888.

КАТКОВ «КАК ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК»

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. Спб., 1899, с. 125—131.

[1] См. «Рус. вестн.», 1897, № 8, с. 1—182. «Памяти Михаила Никифоровича Каткова». 1887 — 20 июля — 1897.

[2] Указ. изд., с. 55.

[3] Там же, с. 55, 56, 57.

[4] См. кн.: «Михаил Никифорович Катков и его историческая заслуга. По документам и личным воспоминаниям Н. А. Любимова». Спб., 1882. Ср. противопоставление «государственной точки зрения» Каткова, для которого «Россия историческая есть Россия действительная... Россия русского правительства и русского народа» (указ. изд., с. 190), утопическим мечтаниям и славянофилов, и западников, ставящих задачу «сочиненную, выходящую не из действительности, как она есть, а из действительности воображаемой, чаемой, на деле никогда не имеющей и быть» (там же, с. 168).

[5] Для Игнатия Лойолы (1491—1556) обращение к религии было своеобразной сменой «дамы сердца». В юности — рыцарь при испанском дворе, избрал для подражания знаменитого героя рыцарского романа Амадиса Гальского. После ранения в обе ноги и тяжелой операции (1521 г.) отправился на богомолье под Барселону к чудотворному образу Божьей Матери. Простояв всю ночь с оружием в руках, повесил перед образом меч и кинжал.

[6] Помбаль Себастьян-Жозе ди Карвалье-и-Мелу (1699—1782), первый министр португальского короля Жозе I, в 1759 г. изгнал

иезуитов. В 1779 г. по ложному обвинению был осужден, пожизненно изгнан из столицы. Почти все его реформы были отменены.

Шуазель Этьен-Франсуа (1719—1785), министр иностранных дел Людовика XV, в 1764 г. изгнал иезуитов. В 1777 г. был обвинен в государственной измене, сослан.

[7] Согласно легенде, распространявшейся поклонниками Варвары Крюднер (1764—1825), ей принадлежала идея Священного союза (заключен 28 сентября 1815 г. в Париже). В необычных для дипломатии формулировках договора отразились религиозно-мистические интересы Александра I. Политический договор монархов трактовался в духе христианского братства, соединения христиан в единую семью, которые проповедовала Крюднер, имевшая большое влияние на Александра. Однако когда в 1821 г. она приехала в Петербург, широкая проповедь ей была запрещена. Свою молодость, полную светских удовольствий и любовных приключений, Крюднер описала в романе «Валерия» (1809 г.), имевшем большой успех.

[8] В роман Ж.-Ж. Руссо «Эмиль, или О воспитании» (1762) включена «Исповедь савойского викария». Прототипом героя, по признанию Руссо, был савойский аббат Гем. См. в «Исповеди»: «...его мудрые уроки... заронили в мое сердце семена добродетели и религии... Далекий от того, чтобы скучать во время этих бесед, я полюбил их за ясность, простоту и особенно за тот сердечный интерес, которым они... были проникнуты... Поэтому-то я и привязался к г-ну Гему и стал... его учеником» (цит. по кн.: *Руссо Ж.-Ж.* Избр. соч., т. 3. М., 1961, с. 86, 87).

[9] Розанов сравнивает «исповеди» Аврелия Августина и Ж.-Ж. Руссо, отличавшиеся большой откровенностью.

[10] Из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Есть речи — значенье...» (1840 г.)

50 ЛЕТ ВЛИЯНИЯ

Впервые — «Рус. обозр.», 1898, № 5, с. 273—282. Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. Спб., 1899, с. 170—178.

[1] Перистиль (от греч. peristylos — окруженный колоннами) — прямоугольный двор и сад, площадь, зал, окруженные с четырех сторон крытой колоннадой.

[2] См. письма к Марии Васильевне Орловой (1812—1890), невесте, с 12 ноября 1843 г. жене Белинского. Впервые — частью в «Рус. ведомостях», 1895, № 163; № 185; частью в сб. «Почин» (М., 1896). Ср.: «Всего хуже, всего ужаснее — это покориться обычаям, шутовским и подлым, профанирующим святость отношений, в которые мы готовы вступить с Вами, обычаям, которые я презираю и ненавижу... Если бы Вы приехали в Петербург,— тихо, просто, человечески обвенчались бы мы с Вами в церкви какого-нибудь учебного заведения...» и «...Не будет у нас ни обеда, ни дядюшек с тетушками, воротимся мы с Вами из церкви одни...» (*Белинский*, т. 12, с. 193, 201).

[3] *Грибоедов А. С.* Горе от ума, действ. 4, явл. 4.

[4] М. В. Белинской из Парижа (август 1847 г.), куда Белинский, уже тяжело больной, уехал лечиться. См.: *Белинский*, т. 12, с. 386—395.

[5] См.: Сочинения В. Г. Белинского, ч. 1—12. М., К. Солдатенков и Н. Щепкин. 1859—1862.

[6] См. в письме Аксакова: «Нет ни одного учителя гимназии, ни одного уездного учителя... который бы не знал наизусть письма Белинского к Гоголю, а под их руководством воспитываются новые поколения» (цит. по кн.: И. С. Аксаков в его письмах. Т. 3. М., 1892, с. 261).

[7] См.: *Пыпин А. Н.* Белинский, его жизнь и переписка. Т. 1, 2. Спб., 1876. Впервые — «Вестн. Европы», 1874, 1875. Фундаментальный труд, содержавший новые сведения не только о самом Белинском, но и о его окружении.

[8] См.: *Страхов Н.* «Война и мир»... Статья вторая и последняя. Пересказ Розанова.

[9] См.: Заметки о личности Белинского. Впервые — в кн.: Четыре очерка И. А. Гончарова. Спб., 1881; см. также в кн.: *Гончаров И. А.* Собр. соч., т. 8. М., 1955. Об «образованности» Белинского в отношении к «учености» его окружения см. указ. изд., с. 60—63.

[10] Розанов, по-видимому, имеет в виду кн.: *Мещерский В. П.* Письма отца к сыну (старого правоведа к новому) и сына (министра) к отцу (из прошлого). Спб., 1897.

[11] Впервые — «Отеч. зап.», 1839, № 9. Открыла серию статей периода «примирения с действительностью». Ср. рассказ Герцена: «Знаете ли... сказал я ему... Вы можете доказать, что чудовищное самодержавие, под которым мы живем, разумно и должно существовать? — Без всякого сомнения,— отвечал Белинский и прочел мне «Бородинскую годовщину» Пушкина» (цит. по кн.: *Герцен А.* Былое и думы. Ч. 1, 2. М., 1969, с. 345).

[12] Впервые — «Молва», 1834, № 33, 39, 41, 42, 45, 46, 49, 50—52. Первая серьезная статья Белинского.

[13] Знаменитое «Письмо к Н. В. Гоголю 15 июля н. с. 1847 г.», ответ на письмо Гоголя (20 июня 1847 г.), вызванное отрицательной рецензией Белинского на «Выбранные места из переписки с друзьями».

[14] В период «примирения с действительностью» Белинский выступил с требованием к писателю «созерцать «полное славы творенье»... а не вмешиваться в дела политические и правительственные» (*Белинский*, т. 3, с. 405). Воплощением этого принципа Белинский считал творчество Гете: «...Гете не требовал и не желал невозможного, но любил наслаждаться необходимо сущим» (там же, с. 403).

[15] Увлечение социалистическими идеями Пьера Леру (1797—1871) Белинский переживал в начале 40-х гг., но уже в 1847-м приводит его как пример «нахальной недобросовестности» и невежества (см.: *Белинский*, т. 12, с. 330).

[16] См. в его статье «В чем же, наконец, существо русской поэзии и в чем ее особенность» (1846 г.): «Скорбию ангела загорится наша поэзия и... внесет в самые огрубелые души святыню того, чего никакие силы и орудия не могут утвердить в человеке...» (цит. по кн.: *Гоголь Н. В.* Собр. соч., т. 6. М., 1950, с. 182—183).

СКЕПТИЧЕСКИЙ УМ

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Около церковных стен. Т. 1. Спб., 1906, с. 242—253.

[1] См.: Московский сборник. Изд. 5. М., 1901. В сборнике К. П. Победоносцев выступил продолжателем традиций русского славянофильства, за самобытное, независимое от западноевропей-

ского развитие России, основанное на началах православия и самодержавия, против распространяющихся в русском обществе идей и институтов, заимствованных в Западной Европе, чуждых, по Победоносцеву, национальным традициям русской жизни, против суда присяжных, свободы печати, демократизации народного образования, отделения его от церкви и т. д. С позиций крайнего консерватизма вскрыл противоречия западноевропейской демократии.

[2] Сергей Александрович Рачинский в спорах о «классическом» и «реальном» образовании выступал за ограничение «энциклопедии естественных наук» (его определение) в школе. Классическое образование для Рачинского — основа консервативного и религиозного воспитания.

[3] В «Московский сборник» вошли компиляции по трудам Карла-Густава Каруса (1789—1869) (см. его «Psyche, zur Entwicklüngsgeschiehte der Seele, 1846), Томаса Карлейля (1795—1881) (см.: *Carlyle T.* Arbeiten und nichtverzweifeln. Auszüge aus seinen Werken. Deutsch von Maria Kühn und A. Kretschmer, вышедшие несколькими изданиями, рус. пер.— «Этика жизни. Трудиться и не унывать». Спб., 1906), Ралфа Уолдо Эмерсона (1803—1882) (см. его статью «Общество и одиночество», вошла в состав «Трактата о природе», рус. пер.— Сочинения. Т. 1. Спб., 1902).

[4] Стихотворение Фридриха фон Саллета (1812—1843), пер. Победоносцева.

[5] См. «Московский сборник», с. 126. А. С. Пушкин «Евгений Онегин», гл. 8, XLXII.

[6] «Вечная память. Воспоминания о почивших». М., 1896. В книгу вошли мемуары о самых различных людях: от Аксаковых до великой княгини Елены Павловны.

[7] *Пушкин А. С.* Евгений Онегин, посвящение.

[8] Григорий Антонович Захарьин (1829—1897) был широко известен в медицинском мире, создал школу врачей, на первое место ставящую опрос больного и клиническое объективное исследование его.

[9] Статья Розанова — рецензия на книгу К. П. Победоносцева «Воспитание характера в школе». Спб., 1900. Представляла собой перевод брошюры Е.-А. Барнет «Common sence in education and teaching». Лондон, 1899.

[10] Из поэмы «Демон», ч. 2, IX.

НА ПАНИХИДЕ ПО ВЛ. С. СОЛОВЬЕВЕ

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Около церковных стен. Спб., 1906, с. 239—242.

[1] Оправдание добра. Нравственная философия. Спб., 1897. «С чувством живой признательности и вечной связи» Соловьев посвятил свой труд отцу, знаменитому историку С. М. Соловьеву, и деду, Михаилу Васильевичу Соловьеву, законоучителю в Московском коммерческом училище, который пользовался расположением митрополита Филарета, был популярен в московском обществе.

[2] Ср. иной отзыв Розанова о смехе Соловьева: «...Поразительный стальной смех у него,— кажется, Толстой выразился: «ужасный смех Соловьева»... (Литературные изгнанники. Т. 1. Спб., 1913, с. 142).

[3] В Финляндии Соловьев жил с осени 1894 до весны 1895 г. Воспел Иматру в одноименном стихотворении (январь 1895 г.).

[4] Кризис западной философии. Против позитивистов. М., 1874 (магистерская диссертация Соловьева).

ОБ ОДНОЙ ОСОБЕННОЙ ЗАСЛУГЕ ВЛ. С. СОЛОВЬЕВА

Розанов относился к Соловьеву противоречиво. Ему казалось, что Соловьев «считал и чувствовал себя выше всех окружающих людей, выше России, ее Церкви». Он видел в Соловьеве «осколочек настоящего «Противника Христа»... готового бы все человечество принести в жертву себе» («Литературные изгнанники». Т. 1, с. 142—144). К философии Соловьева Розанов, когда не враждебен, был равнодушен. Он говорил, что «последняя собака, раздавленная трамваем», вызывала в нем больше движения души, чем философия и публицистика» Соловьева (см.: *Голлербах Э. Ф.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество, с. 32). Но одновременно, как это всегда бывало у Розанова, он мог отметить «добрую и милую душу» Соловьева, и тогда «решительная скорбь овладевала» им и «жажда точно вырыть его кости из могилы и сказать в мертвое лицо: «все было не так, что я делал и говорил в отношении тебя» («Вопросы жизни», 1905, № 10—11, с. 377).

Соловьев сначала испытывал интерес к Розанову, отзывался о нем как о «способном и мыслящем человеке» (там же, с. 385), их знакомство состоялось (1895 г.) по инициативе Соловьева, но затем наступило охлаждение, переросшее в неприятие. Отношения осложнялись острыми спорами. См. статьи Соловьева «Порфирий Головлев о свободе и вере» (Собр. соч., т. 6. Спб., 1914), в которой Соловьев назвал Розанова «еще более лживым, чем скотоподобным»; «Конец спора» (там же), «Особое чествование Пушкина» (там же, т. 9). Соловьев с его религиозно-нравственным ригоризмом, видевший в половом акте «существенное и нравственное» зло, «темный путь природы», и Розанов с его восприятием полового акта как соития с Богом, заявивший, что «всякий оплодотворяющий девушку, сотворяет то, что нужно», представляли противоположные полюса русской культуры.

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Около церковных стен. Т. 2. Спб., с. 367—383.

[1] Обычный упрек русским богословам в произведениях Н. П. Гилярова-Платонова.

[2] Защищена в Московском университете 3 июня 1844 г., тогда же опубликована заключительная часть. Полностью — Сочинения Ю. Ф. Самарина, т. 5. М., 1880. Формулировка центральной идеи принадлежит Розанову. Ср. о взглядах Яворского и Прокоповича как двух «взаимно опровергающих» системах: «одна заимствована у католиков, другая у протестантов» (указ. изд., с. 163).

[3] См.: *Лопатин Л. М.* Философское миросозерцание В. С. Соловьева («Вопр. философии и психологии», 1901, № 1, с. 54). Розанов цитирует неточно. Ср. там же: «Соловьев был первым русским действительно самобытным философом, подобно тому, как Пушкин был первый русский народный поэт».

[4] См.: «Православная богословская энциклопедия». Т. 1. Пг.,

1900, с. 45—47. Далее Розанов цитирует везде с искажениями и неотмеченными пропусками.

[5] Сторонники христианского религиозно-философского учения, возникшего в Византии в V в. Отвергали возможность смешения божественной и человеческой природы в Христе, трактовали их соединение как поглощение человеческого божественным.

[6] Тигрэ, Годжам — княжества в Эфиопии. В Годжаме возникло «строго монофизическое учение о помазании (кебат), через которое Бог-Слово неизреченно соединился с человечеством...» («Православная богословская энциклопедия», с. 45).

[7] Религиозно-политическое течение XV в. В Шотландии образовало государственную церковь.

[8] См.: *Трубецкой С. Н.* Смерть В. С. Соловьева («Вестн. Европы», 1900, № 9). Ср. определение Трубецкого: «Этот человек жил и умер самым искренним и убежденным сыном православной церкви... Те, кто знал его, помнят его благоговейную любовь к святыням церкви, к ее таинствам, иконам, молитвам... Вся жизнь его была стремлением оправдать свою веру... То была цельная и светлая жизнь... Жизнь подвижника... Нелегко далась она ему: «Трудна работа Господня», говорил он на смертном одре» (там же, с. 420).

[9] Или штундбаптисты — секта рационалистического характера, распространившаяся на юге России во 2-й половине XIX в. под влиянием немцев-колонистов.

[10] Мистическая секта, возникшая в 1-й половине XVII в. Название происходит от искаженного «Христы», т. е. те, в кого воплотился Христос.

[11] См.: Деяние московского собора 1654 г. М., 1873, с. 8—10. Собор был посвящен «книжному исправлению».

[12] См.: Полное собрание сочинений В. С. Соловьева, т. 5. Спб., 1914, с. 546—548. Розанов цитирует неточно.

[13] Напечатана в «Православном собеседнике» (1863, № 1, 2).

[14] См.: «Современные известия», 1869, 25 марта. Также в кн.: *Гиляров-Платонов Н. П.* Сборник сочинений, т. 2. М., 1900. Гиляров-Платонов обвинил Иоанна в «недобросовестности», что он «не стеснился... доказать то, чего хотелось спрашивающим», т. е. на вопрос, связано ли епископство с монашеством, дал утвердительный ответ (Гиляров считал иначе). Софистом Иоанна он назвал там же в другой связи.

[15] В православной церкви Вселенскими соборами признаются: Никейский I (325 г.), Константинопольский I (381 г.), Эфесский (431 г.), Халкедонский (451 г.), Константинопольский II (558 г.), Константинопольский III (680, 691 гг.), Никейский II (783, 787 гг.). Ср. в «Правилах» Шестого вселенского собора (Константинопольский 3-й): «...Мы, последуя древнему правилу апостольского благоустройства и порядка, желаем, чтобы законные сожития священных лиц и отныне оставались ненарушимы, отнюдь не разрушая их союза с женами, или не лишая их взаимного в приличное время соединения... дабы в противном случае нам не быть принужденными оскорбить узаконенный Богом и благословленный его присутствием брак...» См.: «Деяния Вселенских соборов». Т. 6. Казань, 1871, с. 590.

[16] Начались в Петербурге по инициативе Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус, Д. В. Философова и Розанова в 1901 г., в конце 1903-го были запрещены. Последней темой, вызвавшей их закрытие,

был вопрос о христианских догматах. За их незыблемость выступили П. И. Лепорский и С. Г. Рункевич. Мережковский и Розанов отстаивали религиозное творчество. Розанов противопоставил первоначальное «растительное» христианство современному, «каменному», «более твердому, но не живому»: «...Христианство в глубине его, в чарующих его особенностях, создано уже никак не умами от Оригена до Лепорского... вышло все из народных вздохов, народного умиления к Богу...» («Новый путь», 1903, № 11, с. 457). См. «Записки Религиозно-философских собраний», XVII, XVIII, XIX, XX («Новый путь», 1903, № 11, 12; 1904, № 1).

ПАМЯТИ ХОМЯКОВА

Впервые — «Новый путь», 1904, № 6, с. 1—16. Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Около церковных стен. Т. 2. Спб., 1906, с. 343—360.

[1] *Даль В. И.* Толковый словарь великорусского языка. Спб., 1861—1868; Пословицы русского народа. М., 1862.

[2] Из стихотворения «Мечта» (1885 г.).

[3] Колокольня патриаршей церкви (собор св. Марка; построен в 976—1071 гг.), стояла отдельно на площади св. Марка, достигала 98 *м* высоты. В 1902 г. рухнула. См. также статью Розанова «К падению башни св. Марка» в его кн. «Итальянские впечатления» (Спб., 1909).

[4] Имеется в виду полемика Грановского и Хомякова в 1845—1847 гг. по поводу статьи Хомякова «Вместо введения» к «Сборнику исторических и статистических сведений о России и о народах, ей единоверных и единоплеменных». М., 1845.

[5] Заглавная строка стихотворения «Дядюшка Яков» из цикла «Стихотворения, посвященные русским детям» (1867 г.).

[6] Розанов нарушает историческую последовательность. Григорий VII — один из выдающихся римских пап (1073—1085), боролся за неограниченную власть папы. При Иннокентии III (1198—1216) папская власть достигла апогея, первым стал называть себя наместником Христа.

[7] Мартин Лютер (1483—1546).

[8] См.: *Тарасенков А. Т.* Последние дни жизни Н. В. Гоголя. Впервые — «Отеч. зап.», 1856, № 12. Также в кн.: Гоголь в воспоминаниях современников. М., 1952, с. 521—525.

[9] Древняя христианская церковь, в шестом веке была объявлена самостоятельной, отказалась признать постановление Халкидонского собора о двойственной природе Христа. Считает Христа только Богом, отличается некоторыми культовыми особенностями.

[10] См. статью «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси». В кн.: *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч., т. 2. Прага, 1867, с. 42—43. Розанов цитирует, и везде далее, крайне неточно.

[11] С февраля 1672 г. до начала Великой французской революции Версаль — резиденция французских королей, затем приходит в упадок. В дни Парижской коммуны место пребывания правительства А. Тьера (1797—1877), отсюда громившего восставший Париж. Трианон — название двух дворцовых павильонов (Большого и Малого) в Версальском парке. Во время Великой французской революции пришли в запустение.

[12] Собрание государственных чинов Германии в г. Вормсе (1521 г.). Центральным пунктом занятий сейма был вопрос о ереси Лютера.

[13] В 1309—1377 гг. резиденция пап, укрывшихся от самовластия римской знати под покровительством французских королей. Авиньонское, или «Вавилонское», пленение — время наибольшего упадка силы и авторитета папства.

[14] Нарушение последовательности: Бонифаций VII — римский папа в 1294—1303 гг., т. е. до «Авиньона», известен неудачными попытками вернуть папству былое могущество. Наибольшее унижение претерпел от французского короля Филиппа IV, отлученного им от церкви. Филипп послал канцлера захватить папу. Во время ареста папу стащили с престола, один из свиты ударил его железной перчаткой по лицу.

[15] См.: *Самарин Ю. Ф.* Иезуиты и их отношение к России. Изд. 2. Спб., 1868.

[16] Созван в г. Констанце в 1414 г. В центре внимания искоренение ересей, прежде всего Яна Гуса (1369—1415). После долгого суда Гус и его ученик Иероним Пражский были сожжены.

[17] Ересь, основанная Арием, епископом в Александрии (IV в.). утверждавшим, что Сын не вечен, не существовал до рождения, не был безначальным. Была осуждена Никейским собором (325 г.), Арий и его сторонники отлучены.

[18] См. «... По поводу брошюры г. Лоранси» (указ. изд., с. 44, 45).

[19] См. наст. изд. с. 180, 181, 283.

[20] *Дамаскин* Иоанн (р. ок. 673—676 гг.) за поэтический дар получил в церковной традиции имя Златоструйный.

[21] Рабы в Древней Спарте отличались тем, что владели собственностью.

[22] См. статью «... По поводу брошюры г. Лоранси» (там же, с. 45, 46).

[23] Имеются в виду «Выбранные места из переписки с друзьями» Н. В. Гоголя (1847 г.).

ПОЛ КАК ПРОГРЕССИЯ НИСХОДЯЩИХ И ВОСХОДЯЩИХ ВЕЛИЧИН

Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Люди лунного света. Метафизика христианства. Спб., 1911, с. 27—57.

[1] См. указ. изд., статьи: «Бородатые Венеры древности», с. 3—10, и «Подвижники раннего христианства», с. 11—24.

[2] Обращение к Богу у евреев — в форме двойственного числа.

[3] *Тареев М. М.* Основы христианства. Т. 4. Изд. 2. Сергиев Посад, 1908. См. о «моральной автономии» и свободе от «общественного давления» (указ. изд., с. 55—69). Ср.: «Мораль утверждается на субъективной воле, на личном разуме» (там же, с. 58).

[4] *Krafft-Ebing R.* Psichopatiasexualis.— Неоднократно переиздавалась. См., напр., изд. 8, улучшенное и расширенное. Stuttgart, 1893.

[5] См. рассказ Пирогова об «учителе из семинаристов, женившемся... на молоденькой 15-летней немочке».— *Пирогов Н. И.* Вопросы жизни. Дневник старого врача. Спб., 1885, с. 302.

[6] *Maspero G.* Histoir ancienne des peuples de l'orient classique, vol. 1—3. Paris, 1895—1897.

[7] Точное название — Религии Древного мира в их отношении к христианству архим. Хрисанфа... Т. 2. Спб., 1875, с. 58. У Хрисанфа по-русски в сноске: «непременно с органом рождения, по Плутарху».

[8] Из стихотворения «Сон» («В полдневный жар в долине Дагестана...», 1841 г.).

[9] *Maspero G.* Op. cit., vol. 1, p. 50.

[10] В скандинавской мифологии место пребывания павших на войне. Чтобы занять себя, они там каждое утро вступают друг с другом в жестокий бой, но к обеду их раны заживают.

[11] См. в кн. «Руководство ко всеобщей истории, составил Д. Иловайский, ч. 2. Средние века» о «беспокойном воинственном характере норманнов» (Изд. 6. М., 1875, с. 66) и о их «одержимости» в бою, «берсеркерстве» (там же, с. 161). Приведенное с некоторыми отступлениями Розановым описание относится к германцам (там же, с. 6).

[12] Повесть И. С. Тургенева (1849 г.).

[13] Приблизительный пересказ сцены приема в Сечь «новобранцев» из повести Н. В. Гоголя «Тарас Бульба», гл. 3 (1834 г.).

О СЛАДЧАЙШЕМ ИИСУСЕ И ГОРЬКИХ ПЛОДАХ МИРА

Доклад, прочитанный Розановым в Петербургском религиозно-философском обществе, ноябрь 1907 г. Опубликован — «Рус. мысль», 1908, № 1, разд. 17, с. 33—42. Печатается по кн.: *Розанов В. В.* Темный лик. Спб., 1911, с. 252—268.

[1] В 1907 г. были возобновлены в петербургском и московском религиозно-философских обществах. См. также примеч. 16 к статье «Об одной особенной заслуге Вл. С. Соловьева».

[2] Был прочитан 18 апреля 1903 г. См. «Записки Религиозно-философских собраний», X, XI («Новый путь», 1903, № 3). Представлял собой часть работы Мережковского «Судьба Гоголя» — ч. 2, гл. IX—XIV («Новый путь», 1903, № 3).

[3] См. примеч. 3 к статье «Умирающий гладиатор...». Розанов неточен в сюжете повести Новалиса.

«УМИРАЮЩИЙ ГЛАДИАТОР» И «МОИСЕЙ» МИКЕЛАНДЖЕЛО

Печатается по кн.: *Розанов В.* Итальянские впечатления. Спб., 1909, с. 108—124.

[1] *Грегоровиус Ф.* История города Рима в Средние века (V—XVI), т. 3. Спб., 1888, с. 359.

[2] Философский трактат «Наедине с собой», с позиций позднего стоицизма рассматривающий человеческую личность.

[3] Ошибка Розанова. Имеется в виду философская повесть Новалиса (псевд. Фридриха фон Харденберга; 1772—1801) «Ученики в Саисе» (1800). В сказке-притче о Гиацинте и Розенблют, включенной в повесть, скрытая под покрывалом Изида выступает символом непознанных тайн природы.

[4] «Умирающий гладиатор» (1836).

[5] Из поэмы Гесиода «Теогония». См. соврем. изд.: Эллинские поэты. М., 1963, с. 182—183.

[6] Из стихотворения М. Ю. Лермонтова «Умирающий гладиатор».

В МУЗЕЯХ ВАТИКАНА

Впервые — «Новое время», 1901, № 9056, 23 мая (5 июня).

Печатается по кн.: *Розанов В.* Итальянские впечатления. Спб., 1909, с. 73—91.

[1] Из трактата Г.-Э. Лессинга «Лаокоон, или О границах живописи и поэзии» (1766) (см.: *Лессинг Г.-Э.* Избранное. М., 1980, с. 389).

[2] Там же, с. 485—488.

[3] Партия в Древнем Риме, выступавшая за непререкаемые авторитет Сената и магистерскую власть, против всех демократических движений и реформ. В 87 г. до н. э. Гай Марий, соединившись с изгнанным из Рима консулом Корнелием Цинной, вошел с войском в Рим. В течение пяти дней и ночей противники народной партии были перебиты.

[4] Гай Марий был приговорен к смерти враждовавшим с ним Луцием Корнелием Суллой в 88 г. до н. э.

ВЫЦВЕТАЮЩАЯ ЖИВОПИСЬ

Печатается по кн.: *Розанов В.* Итальянские впечатления. Спб., 1909, с. 60—72.

[1] Духовная песнь православной церкви, получившая свое название по первым словам: «Иже херувимы».

[2] В «Метафизике» Аристотеля причины, объясняющие все сущее: causa materialis — материя, то, из чего что-либо возникает; causa effeciens — движущая причина, начало движения; causa finalis — целевая причина, то, ради чего что-либо осуществляется.

[3] Места погребения первых христиан. Сюда, к могилам друзей, родных, святых и мучеников, сходились праздновать дни их памяти, воссылать молитвы и совершать агапы — вечери любви (общий ужин, во время которого совершалось таинство евхаристии). В периоды гонений служили христианам убежищами. Расположены вблизи Рима, Неаполя и в других районах Италии.

[4] По легенде, Себастьян, будучи тайным христианином, вступил в императорскую армию, чтобы быть полезным братьям-христианам во время гонений. Когда открылась его принадлежность к христианам, Себастьян подвергся жестоким истязаниям, от которых умер. Христианке Люцине в сонном видении открылось место, где находилось тело Себастьяна, и она перенесла его в катакомбу. В V в. на его могиле был воздвигнут храм.

УЕДИНЕННОЕ

Печатается по первому изданию: *Розанов В. В.* Уединенное. Почти на праве рукописи. Спб., 1912.

Лучшее во мне — «Уединенное», писал Розанов в одном из писем. В другом так характеризовал созданный им стиль: «...Это есть самая простая и единственная форма... что я «думаю», «чувствую», чем «занят», «как живу». Это форма и полная эгоизма и без эгоизма. На самом деле человеку и до всего есть дело и — ни до чего нет дела. В сущности, он занят только собою, но так особенно, что, занимаясь лишь собою, занят вместе целым миром...

...Это нисколько не «Дневник» и не «Мемуары»... именно только «листья», «опавшие», «был» и «нет более», жило и «стало отжившим»...

И когда я думаю, что это я «сделал с собою»... то ведь, конечно, на столько и та́к ни один человек не будет выражен... и мне грезится, что это Бог дал мне в награду за весь труд и пот мой и за правду» (цит. по кн.: *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922, с. 59—61).

Учитывая обилие материала, комментируем выборочно.

[1] О В. П. Протейкинском («Висеньке»), «первостатейном чудаке», «несменном завсегдатае» общих сборищ, «непременном посетителе» Религиозно-философских собраний, ср. в кн.: *Бенуа А.* Мои воспоминания, кн. 4. М., 1980, с. 280—285: «Один его облик располагал к смеху... Он любил смешить... длиннейшими рассказами (едва ли не намеренно сумбурными)...» Здесь же Бенуа говорит о «пропитанном евангельской любовью сердце» Протейкинского.

[2] С 1898 г. Розанов — преданный сотрудник ежедневной политической и литературной газеты крайне консервативного «Нового времени» (1868—1917 гг.) А. С. Суворина. Розанов так оценивал деятельность «их» газеты: «Новое время» сделало своими читателями все видное в России, в каком бы отношении оно ни было видно; все в ней сильное, все в ней влиятельное, все в ней образованное, все в ней что-нибудь задумывающее, предпринимающее и решающее... получило в свои подписчики все высшее, одухотворенное...» (Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову. Спб., 1913, с. 43). Розанов упоминает сотрудников газеты: Б.— Борис Алексеевич Суворин, публицист, сын издателя и редактора С. А. Суворина. М.— по-видимому, Михаил Николаевич Мазаев — второй редактор «Нового времени».

[3] Василий Михайлович Скворцов — издатель-редактор (1901—1917) журнала «Миссионерское обозрение» (выходил в Киеве с 1896 г.), член-учредитель Религиозно-философских собраний, близкий друг Розанова. В 1905—1917 гг. издавал также ежедневную газету «Колокол», объявившую своей задачей «верноподданное служение церкви, царю и Родине», а девизом — «царственную свободу самодержавия».

[4] Протоиерей Александр Петрович Устьинский сочувствовал многим идеям Розанова, в частности его воззрениям на брак. Розанов охотно включал письма и статьи Устьинского в свои сборники, печатал их в журнале «Новый путь». В предисловии к одной из статей Устьинского он писал: «От. Ал. Устьинский пишет тверже и лучше на многие общие у нас обоих темы... Мы уже сплелись духовно и литературно с ним в одно...» (*Розанов В. В.* Около церковных стен. Т. 2. Спб., 1906, с. 47).

[5] Григорий Спиридонович Петров — близко к протестантству мыслящий православный священник, автор популярных нравоучительных брошюр для народа, подвергавшихся постоянным нападкам ортодоксальной церковной прессы. В 1907 г. был водворен духовными властями в. монастырь «на покаяние», в 1908 г. лишен сана. Ему посвятил Розанов статью «Писатели-целители. Свящ. Г. Петров и его книга «К свету» («Около церковных стен», т. 1), где так оценивал деятельность Петрова: «Он идет во всех своих сочинениях прямо к больному нашему народу, запущенному, заброшенному, чтобы лечить его душевные раны...» (указ. изд., с. 276).

[6] Полное название труда Дж.-С. Милля — «Основания политической экономии с некоторыми из их применений к общественной философии» (1848 г.). В 1860—1861 гг. в «Современнике» Черны-

шевский публикует свой перевод труда Милля в сопровождении критических комментариев (см. в кн.: *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч., т. 9. М., 1949).

[7] Пешехонов (искажение фамилии Розановым) Алексей Васильевич (1867—1933).

[8] Видимо, имеются в виду: Бугаев Николай Васильевич — профессор математики Московского университета, ученый, отец Андрея Белого (Розанов также знал его брата — Георгия Васильевича, адвоката, завсегдатая Религиозно-философского общества), и Руднев Владимир Алексеевич, философ, публицист и экономист.

[9] Стечкин Николай Яковлевич вел в журнале «Рус. вестн.» раздел «Журнальное обозрение», неоднократно крайне резко выступал с ортодоксально-православных позиций против розановской концепции брака и пола, называл Розанова «эротоманом» и «духовным проходимцем», цель которого — «внести в ритуал церкви половые инстинкты» («Рус. вестн.», 1904, № 8, с. 832—859), главой ереси: «Мерзкие вожделения, желание обратить один из высших даров Божиих тварям — способность рождать себе подобных, в какое-то бесплодное наслаждение свойствами пола не перестанут быть порнографической (очень, правда, тонкой) мерзостью от соединения их с именем Божиим, но, несомненно, получат в добавление эпитет кощунственной и богохульной мерзости» («Рус. вестн.», 1904, № 4, с. 748).

[10] М. М. Пришвин, ученик Розанова в Елецкой гимназии, так вспоминал внешность своего учителя: «...Весь он был лицом ровно-розовый, с торчащими в разные стороны рыжими волосами, зубы совсем черные и далеко брызгается слюной...» Но здесь же мемуарист замечает, как преобразился Розанов, «увлекся, забылся, стал рассказывать о тайнах Азии, что там находится колыбель человеческого рода», стал «неузнаваем» (*Пришвин М. М.* Кощеева цепь. М., 1956, с. 85, 91).

[11] Точное название — «Письма из Шлиссельбургской крепости». Впервые — «Вестн. Европы», 1909, № 1—3, 5—7.

[12] Ироническое искажение названия. Точное и полное — «Откровение в грозе и буре. История возникновения Апокалипсиса» (Спб., 1907). Представляла собой псевдонаучную астрономическую расшифровку «Откровения» Иоанна Богослова. Описанные Иоанном видения явились теми или иными явлениями природы.

[13] Фрума Мордуховна Фрумкина и Бердягин — члены московской организации социалистов-революционеров, своего рода террористы-неудачники. Фанатическое стремление Фрумкиной к террористическому акту было столь неуклонным, что сами политические, уже на каторге, установили за ней специальный надзор. Была казнена. Бердягин — бомбист, также был приговорен к смертной казни, но счел недопустимым погибнуть на виселице. Гвоздем проколол себе сердце.

[14] Своей жене, Варваре Дмитриевне, урожденной Рудневой, вдове мелкого чиновника Бутягина, умершего от алкоголизма, Розанов создал своеобразный культ. Полуграмотная, говорившая «Сибирем пахнет», ничего, кроме акафистов, не читавшая, равнодушная к идеям мужа, она была для него воплощением его любимой «Вечной женственности», в понятие которой для него входило прежде всего плодоносящее начало (у Розановых было пятеро детей), и возвышалась, по его словам, в тесном кругу семьи как «волнующаяся и волнующая ионическая колонна».

[15] *Сильченков К.* «Тайноводственное учение» и приготовление верующих к принятию в св. церковь в первые века христианства».— «Вера и Разум», 1901, № 4, 5, 7.

[16] См. описание праздника возжения лампад в Египте (*Розанов В. В.* Из восточных мотивов. Вып. 2. Пг., 1916, с. 43, 44. «Самая идея лампады в богослужении и в храме возникла из желания повторить в святом месте на земле то, что наиболее прекрасно в мироздании (звезды)».

[17] *Ветринский Ч.* (псевд. Чешихина Василия Евграфовича: 1866—1923). Молодость Глеба Успенского. Биографические заметки («Рус. мысль», 1911, № 6, 7).

[18] Имеется в виду Передонов — герой романа «Мелкий бес» Ф. Сологуба.

[19] Н. К. Михайловский неоднократно выступал в журналах «Русская мысль» и «Русское богатство» с издевательскими статьями против Розанова. Не понимая капризного, насыщенного ассоциациями, парадоксального стиля Розанова, Михайловский восклицал: «Если бы можно было выбрать, выжать из произведений Розанова то, что в них есть ценного!» (Последние сочинения Н. К. Михайловского. Спб., 1905, с. 210). Михайловский мог принять гуманистический пафос Розанова, его борьбу с ханжеством, бюрократизмом ортодоксального православия, жестокостью и неоправданностью брачного законодательства и т. д. Но религиозная эротика для него была «вздорами г. Розанова», юродством, бредом, розановский стиль — сумбурным, развязным, небрежным, распущенным.

Мережковский также резко выступал против Розанова, но как бы на его «территории» (реформа христианства). Розанов для Мережковского не смешон, а страшен, чудовищен. В розановских идеях он увидел разрушение христианства: «Если бы насекомое, паук или тарантул, могло иметь религиозное сознание, то относилось бы к Богу, как Розанов» (см. сб. статей Мережковского «Было и будет». Пг., 1915, с. 228—229).

[20] См. статьи А. С. Изгоева (псевд. Ланде Арона Соломоновича; 1872—?) о студенческих беспорядках в Московском университете («Рус. мысль», 1911, № 3 и 8).

[21] «Вехи» (Спб., 1909) — сборник философских и публицистических статей Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона, А. С. Изгоева, Б. А. Кистяковского, П. Б. Струве, С. Л. Франка.

[22] А. А. Альбова, супруга свящ. И. О. Альбова, близкого знакомого Розанова, некогда члена-учредителя религиозно-философских собраний.

[23] Розанов очень ценил Чуковского, особенно как своего критика. По словам Розанова, Чуковский был «единственный, кто угадал, точнее, сумел назвать «состав костей» во мне, натуру, кровь, темперамент. Некоторые из его определений поразительны» (цит. по кн.: *Голлербах Э.* В. В. Розанов. Его жизнь и творчество, с. 55). См. в «Открытом письме В. В. Розанову» Чуковского о «вдохновенных, пьянительных книгах» Розанова, о его «краснощеком смеющемся Боге», «поющем и играющем». Чуковский был одним из немногих писателей, которые в 1915—1917 гг. не порвали с Розановым по «моральным» причинам.

[24] Имеется в виду Иммануил Кант.

[25] Шарапов Сергей Федорович (ум. в 1911 г.) — писатель, журналист, публицист, издавал газету «Русский труд», в которой часто

печатался Розанов. Преклоняясь перед Розановым, не принимал некоторые крайности его стиля. «Неужели...— восклицал Шарапов,— можно... надеть халат «сверх ничего», подпоясаться полотенцем и идти гулять по Невскому?!.» Но тут же добавлял: «Г. Розанову русская жизнь и русская литература, несмотря на все его чудачества, страшно многим обязана...» («Рус. труд», 1899, № 42).

[26] Письма Горького 1911—1912 гг. к Розанову см. в кн.: Контекст-78. М., 1978. Ср. оценку М. Горького: «Какой у Вас огромнейший талант, какая жадная, живая, цепкая мысль» (указ. изд., с. 306).

[27] *Шперк* Федор Эдуардович (1872—1897) — писатель, философ, сотрудник «Нового времени», близкий друг и ученик Розанова. *Р-цы* (псевд. Романова Ивана Федоровича; 1861—1913) — писатель, публицист, сотрудник изданий «Русская беседа», «Мир искусства», «Новое время». *Флоренский* Павел Александрович (1882—1943) — священник (с 1911 г.), ученый, выдающийся религиозный философ. Названные писатели в той или иной степени принадлежали к плеяде поздних славянофилов. Юный Шперк присоединился к ним под влиянием Розанова, который в очерке памяти так определял Шперка: «Куда он ни являлся... он всюду вносил особую атмосферу своей индивидуальности, где вы не находили ничего заимствованного... и откуда всякий невольно заимствовал новые мысли, новые точки зрения... новые оценки...» (Литературные очерки. Спб., 1899, с. 275).

[28] См.: *Тигранов Ф.* Кольцо нибелунга. Спб., 1910.

[29] В. С. Соловьев.

[30] В 1910—1911 гг. Варвара Дмитриевна Розанова тяжело болела, Розанов жил под угрозой ее смерти.

[31] Ср. свидетельство Розанова о позиции Соловьева Михаила Петровича (1841—1901), начальника главного управления по делам печати, и Победоносцева Константина Петровича (1827—1907), обер-прокурора Синода, в отношении полемики Розанова с официальной церковью: они «знали, что я тут нравственно прав... и как оба были очень нравственные люди, вполне благородные, то не поставили ни одного препятствия и никакой задоринки мне в писаниях, хотя могли бы» (Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову, с. 183).

[32] Розанов так комментировал их расхождения: «Все, что лежит в святой деснице, свято», так думал он. Я же, судорожно заглянув в десницу, сказал: «Э, это золото! В деснице оно или на мостовой...» В этих двух суждениях огромная разница. Одно начинает бесконечный авторитет церкви, другое... мира, мирских вещей... этот круг идей спутал С. А. Рачинского и показался ему чем-то угрожающим для христианства» (см.: Из переписки С. А. Рачинского.— «Рус. вестн.», 1902, № 10, с. 605).

[33] См. рецензию на кн. Розанова «Около церковных стен», т. I и II (Спб., 1905—1906) — *Философов Д. В.* Слова и жизнь. Спб., 1909. Философов раскрыл одинокое положение Розанова в культуре: между «правыми», которые видят в нем ниспровергателя основ, и «левыми», которые не прощают ему политического реакционерства. Делал вывод, что для «правых» Розанов опаснее. Увидел в Розанове открывателя новых возможностей языка «после Пушкина, Тургенева, Достоевского».

ИЗ ПРЕДСМЕРТНЫХ МЫСЛЕЙ

Фрагменты книги Розанова «Апокалипсис нашего времени» печатаются по изд.: *Розанов В.* Апокалипсис нашего времени. Вып. 1—10. Сергиев посад, 1917—1918.

Обращаясь к читателю, Розанов так объяснял задуманное издание: «Мною с 15 ноября будут печататься двухнедельные или ежемесячные выпуски под общим заголовком «Апокалипсис нашего времени». Заглавие, не требующее объяснений, ввиду событий, носящих не мнимо апокалипсический, но действительно апокалипсический характер. Все потрясено, все потрясены. Все гибнут, все гибнет» (указ. изд., с. 2). В дальнейшем Розанов мыслил разрозненные выпуски «переделать» «для удобства» в журнал, объявив во втором номере подписку для «желающих».

[1] См.: Апокалипсис нашего времени. Вып. 1, с. 3—9.

[2] Имеется в виду двухнедельный художественно-литературный журнал для семьи и школы. Выходил в Москве в 1907—1915 гг.

[3] См.: Апокалипсис нашего времени. Вып. 1, с. 9—16.

[4] Крючков Козьма Фирсович (ум. в 1919 г.) — первый георгиевский кавалер в 1914 г. См. лубочные брошюры о нем, например: Славный герой-казак, доблестный сын вольного Дона Кузьма Крючков, уложивший один в славном бою насмерть 11 врагов-немцев. М., 1914.

[5] См.: Апокалипсис нашего времени. Вып. 2, гл. «Последние времена», с. 30—32.

[6] Из «Книги Пророка Иезекиила», гл. 28, 13—14. Пророчество о возгордившемся царе финикийского города Тира.

[7] См.: Апокалипсис нашего времени. Вып. 3, с. 33, 34.

[8] Там же, с. 34, 35.

[9] Там же, гл. «Ежедневность», с. 44, 45.

[10] Там же, с. 45, 46.

[11] Там же. Вып. 4, с. 59, 60.

[12] Там же. Вып. 5, с. 69, 70.

[13] Там же. Вып. 7, с. 100—104.

[14] Знаменитый Приказ № 1 Петроградского совета рабочих и солдатских депутатов 1 (14) марта 1917 г. Имеются в виду пп. 5—7, запрещающие выдавать оружие офицерам «даже по их требованию», отменяющие «вставание во фрунт и отдание чести вне службы», а также «титулование офицеров» (см. в кн.: Революционное движение в России после свержения самодержавия. М., 1957, с. 189, 190).

[15] По свидетельству Э. Ф. Голлербаха, «нашлись люди, печатно насмеявшиеся над этой просьбой, обвинившие Розанова в попрошайничестве». В письме от 26 августа 1918 г. Розанов писал: «...и вот — женщина. Не знаемая, из родной Костромы... И прислала 6 фунтов чистейшего толокна, сухого, здорового: по 3 чайных ложки на стакан горячего молока. И верю я, выйдет через два месяца, и она еще пришлет... Спасибо, дорогая, милая, незабвенная» (цит. по кн.: Письма В. В. Розанова к Э. Голлербаху. Берлин, 1922, с. 62, 63).

[16] См.: Апокалипсис нашего времени. Вып. 8—9, с. 107, 108.

[17] Там же, с. 109.

[18] Там же, с. 109—113.

[19] См.: Псалтырь, псалом 41, 2.

[20] См.: Апокалипсис нашего времени. Вып. 8—9, с. 125—136.

[21] Розанов не раз вспоминал эти стихи Лермонтова, видя в них бессознательное выражение изначального и вечного в человеке язычески-пантеистического восприятия Божества (см., например, в кн.: Из восточных мотивов. Вып. 2. Пг., 1916, с. 13, 42). Ср.: «Нет ли языческого сейчас во мне, в вас, читатель, но чего мы не замечаем» (там же, с. 13).

[22] См.: *Розанов В.* Из восточных мотивов. Вып. 3. Статьи «Как произошли египетские и другие древние таинства» и след., с. 74—85.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Розанов В. В.

Р 64 Несовместимые контрасты жития/Сост., вступ. статья В. В. Ерофеева; Коммент. Олега Дарка.— М.: Искусство, 1990.— 605 с.— (История эстетики в памятниках и документах).

ISBN 5—210—00101—6

В книге представлены работы В. В. Розанова (1856—1919) по широкому кругу вопросов — от «Легенды о Великом инквизиторе» (1894), своеобразно толкующей творчество Ф. М. Достоевского, до «Уединенного» (1912) и фрагментов «Апокалипсиса нашего времени» (1918), написанных в уникальном, «розановском» жанре интимного дневника писателя.

Лукавый полемист и глубоко мыслящий культуролог, знаток древних цивилизаций и русской литературы, предшественник Фрейда в деле изучения сексуальной проблематики, этот, по выражению многих его оппонентов, «русский Ницше», дерзко стремившийся к переоценке культурных ценностей, предстает в книге как яркая, противоречивая творческая личность, до сих пор поражающая воображение своими парадоксальными оценками и суждениями.

Книга рассчитана на широкого читателя.

Р $\frac{0301080000—112}{025(01)—90}$ 13—90

ББК 87.8

В. В. РОЗАНОВ

НЕСОВМЕСТИМЫЕ КОНТРАСТЫ ЖИТИЯ

История эстетики в памятниках и документах

Редактор
С. В. ИГОШИНА
Художник серии
М. А. АНИКСТ
Художественный редактор
И. В. БАЛАШОВ
Технический редактор
А. Л. РЕЗНИК
Корректоры
И. Н. БЕЛОЗЕРЦЕВА
М. Л. ЛЕБЕДЕВА

И.Б.4145. Сдано в набор 11.07.89. Подп. к печ. 14.03.90. Формат издания 84×108/32. Бумага типографская № 1. Гарнитура типа таймс. Высокая печать. Усл. печ. л. 31, 92. Усл. кр.-отт. 31,92. Уч.-изд. л. 33,985. Изд. № 17660. Тираж 45 000. Заказ 2597. Цена 4 р. 80 к. Издательство «Искусство». 103009 Москва, Собиновский пер., 3. Ордена Октябрьской Революции и Ордена Трудового Красного Знамени МПО «Первая Образцовая типография» Государственного комитета СССР по печати. 113054, Москва, Валовая, 28.